





LE *FÁ* EXPLIQUÉ AUX PROFANES

DU MÊME AUTEUR

- *Entre Mythes et Modernités : Aspects de la poésie négro-africaine d'expression française*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 1999, 524 p., (Essai).
- *Créations burlesques et Déconstruction chez Ken Bugul*, Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2001, 75 p., (Essai).
- *Ce Regard de la Mer... Anthologie de la poésie béninoise d'aujourd'hui*, Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2001, 110 p., (Anthologie).
- *Introduction à une poétique du Fà*, Cotonou, Les Éditions des Diasporas/Éditions du Flamboyant, 2006, 176 p., (Essai).
- *La petite fille des eaux*, (Collectif), Paris, Editions NDZE, 2006, 97 p. (Roman).
- *Poétique baroque dans les littératures africaines francophones : Tome 1 : Olympe Bhély-Quenum (Thèmes et styles)*, Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2007, 217 p. (Essai).
- *Les épouses de Fà : Récits de la parole sacrée du Bénin*, Paris, L'Harmattan, 2008, 100 p. (Récits).
- *Pour circoncire le sel (Hoquets pélagiques)*, Lomé, Les Éditions de la Rose Bleue, 2009, 87 p. (Poème).
- *Si Dieu était une femme... Anthologie de la poésie béninoise d'aujourd'hui*, Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2009, 287 p. (Anthologie).
- *Voix et voies nouvelles de la littérature béninoise*, (Sous la direction de), Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2011, 276 p. (Critique littéraire).
- *Littératures Africaines : Langues et Écritures*, (Sous la direction de), Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2011, 347 p. (Critique littéraire).
- *Dieu, cet apprenti-sorcier* suivi de *Destin d'un Dieu*, Paris, L'Harmattan, 2011, 87p. (Coll. Théâtre des cinq continents), (Théâtre).
- *Yèkú menji : une théologie de la mort dans les œuvres de Fà : Essai d'herméneutique littéraire*, Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2012, 172 p. (Essai).
- *L'Iroko, l'arbre de vie dans la mystique Vòdún*, Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2017, 141 p. (Essai).
- *La naissance de Fà, l'enfant qui parle dans le ventre de sa mère*, Cotonou, Laha Éditions, 2018, 166 p. (Récits de la parole sacrée).
- *Les fils de Ra (Nous sommes parents d'âme)*, Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2020, 76 p. (Poème).
- *Pour circoncire le sel*, 2^{ème} édition, Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2020, 90 p. (Poème).
- *L'agitateur des étoiles : Poèmes à Nouréini*, Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2021, 126 p., (Poème).
- *Écritures, sociétés et imaginaire : Mélanges offerts aux Enseignants du Département des Lettres Modernes de l'Université d'Abomey-Calavi*, (Dir.), Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2021, 315 p. (Critique Littéraire).
- *Jogbe, Revue des Humanités*, (Dir.), paraissant à Cotonou depuis 2018.

Titre Illustration de couverture : *IFÁ*

© Illustration de couverture : Oténia

© Les Éditions des Diasporas, 2021

02 BP 710 - Cotonou/BÉNIN

ISBN : 978-99982-0-996-1

Mahougnon KAKPO

LE *FÁ* EXPLIQUÉ AUX PROFANES

Épitomé d'*Ifá òrúnmìlà*

[Essai]

Collection LAREFA ÉTUDES

Laboratoire d'Études Africaines et de Recherche sur le Fá (LAREFA)



Les Editions des Diasporas



SOMMAIRE

Sommaire	7
Introduction.....	15
I. Le <i>Fá</i> : origine, distinction d’avec <i>Òrúnmilà</i> et attributs (sagesse universelle, savoir encyclopédique, parole divine, loi morale)	27
II. Le <i>Fá</i> : rapports avec la sorcellerie et autres attributs	129
III. Traduction élaborée du panégyrique ou poème rituelique du <i>Fá Òrúnmilà</i>	149
Conclusion	155
Références bibliographiques	157



« Ifá, however, gave each of his eight children sixteen palm-nuts and said :

*“When you are back home,
If you want to have money,
That is the person you are to consult.
When you are back home,
If you want to have wives,
That is the person you are to consult.
When you are back home,
If you want to have children,
That is the person you are to consult.
If you want to build houses on earth,
That is the person you are to consult.
If you want to have clothes on earth,
That is the person you are to consult.
All good things you want to have on earth,
That is the person you are to consult” ».*

ABIMBOLA, Wande,
Ifá : An exposition of Ifá literary corpus,
Ibadan, Oxford University Press, 1976, p. 6.



*« Ce qui vient au monde pour ne rien troubler
ne mérite ni égards ni patience ».*
René Char, *Fureur et Mystère*.



**À la mémoire de
Camille Adebah AMOURO...**



INTRODUCTION

Dans la sphère africaine, anglophone comme francophone, plusieurs ouvrages existent, d'auteurs africains (béninois, togolais, nigériens notamment) et non africains (français, américains en particulier), qui rendent compte du système *Ifá* ou *Fá* dans ses multiples aspects : son histoire, son éthique, sa vision générale, ses mythes et légendes, ses aphorismes et devises, sa méthode, sa constitution et son schéma global, ses outils rituels de consultation ou de divination, son fonctionnement, ses différentes obédiences... Cependant, il est toujours difficile de l'appréhender et d'en proposer une définition qui puisse faire l'unanimité, tant au niveau des observateurs qu'au niveau des praticiens et autres spécialistes.

Cet embarras à définir le *Fá* procède de deux raisons fondamentales. D'une part, le *Fá* est d'abord et avant tout un Ordre initiatique avant d'être perçu comme un système de divination qui n'est qu'une infime partie de ses potentialités. Ainsi, en tant que le *Fá* relève du rapport avec le sacré et s'adressant, en définitive, au plus haut degré de l'expérience intime et intuitive, toute définition du *Fá* semble être ruinée par l'esprit cartésien et ce, en dépit de son ancrage incontestable dans des disciplines scientifiques avérées telles que les mathématiques (algèbre, arithmétique, mathématiques fractales...) et surtout l'informatique. Or, et c'est ce qui est bien paradoxal, lorsque les difficultés de l'existence accablent ceux-là qui se réclament du cartésianisme le plus invétéré,

ceux-là qui opposent à tout propos et à tout objet la méthode et la démarche cartésiennes, lorsque la vie ne leur laisse plus aucune issue que le désespoir et même la déchéance, ils se retournent sans scrupule vers les sphères initiatiques.

D'autre part, la seconde raison essentielle qui fonde l'embarras dans l'élaboration d'une définition du *Fá* est sa capacité d'opiner judicieusement, de façon holistique et sans faille, au sujet de tout ce qui est ou qui peut advenir. Le *Fá* s'exprime à tout propos et donne solution à toute préoccupation grâce à sa méthode. Et c'est justement l'incapacité d'une saisie spontanée de sa méthode qui rend périlleuse toute tentative de définition du *Fá*. Le *Fá* est-il une simple méthode d'approche phénoménologique ? Est-il un mode de pensée, une philosophie, une théosophie, un système divinatoire... ? Ou, plus simplement, est-il un *Esprit*... ? Les différentes approches définitoires ne le suggèrent pas assez.

Cependant, nous avons besoin d'indiquer des repères pour une saisie sans ambages du *Fá*. C'est là l'objectif du présent essai qui s'adresse à ceux qui ont entendu parler ou ont approché le *Fá*, soit sous l'angle des préjugés colportés depuis le XVII^{ème} siècle par les envahisseurs et missionnaires occidentaux ainsi que par leurs suppôts africains, soit sous l'angle d'appréciations positives mais sans grande possibilité d'aller plus loin dans la définition. Ce livre s'adresse aussi, et c'est fondamental, aux *Bòkónò* et *Babalawo* (Prêtres du *Fá*), jeunes ou anciens dans l'exercice de la profession, mais qui ignorent toujours (encore) comment appréhender et même parfois comment concevoir l'art qu'ils pratiquent pourtant chaque jour et dans lequel ils excellent cependant.

Aussi aux demandeurs ou aux bénéficiaires des services du *Fá* qui, en dépit des soins apportés par les *Bòkónò* praticiens, ne perçoivent toujours ni le sens ni la portée d'une telle intervention dans leur vie et qui continuent de confondre science et méthode initiatique, divination et pensée philosophique, éthique et religion... ce livre apporte-t-il un éclairage saisissant et définitif par sa propre méthode, celle qui procède du panégyrique.

Ainsi, dans la sphère de la tradition orale, notamment dans les cultures Àjà-Tádó⁽¹⁾ portées par les continua dialectaux Gbè et K'áàrò⁽²⁾, le panégyrique est l'un des genres classiques majeurs de la transmission d'autant plus que sa structure fragmentaire lui confère un format d'archive. Si en littérature orale il siège allègrement comme le genre dé-

1 - Voir mon ouvrage *L'Iroko, l'Arbre de Vie dans la mystique Vodun*, Cotonou, Les Editions des Diasporas, 2017, pp. 13-16.

2 - Au sens où Camille Amouro utilise ce dernier terme : « *Bonjour se dit k'áàrò dans tous les parlers du peuple dont on remonte l'origine à Ilé Ifè et uniquement dans ces parlers. Certains dignitaires de ce peuple, en l'occurrence l'onishabe, préfèrent donc l'expression k'áàrò-èjire à celle de langues ede en usage actuellement, pour désigner à la fois les individus, les sous-groupes et leurs parlers au sein de ce peuple. (...) il m'a semblé judicieux de me conformer au principe même de l'archive en utilisant l'information la plus actuelle* ». Voir Àdébà Àmúrò (Camille Amouro), *Le nom dans l'Àjàtádó, une matrice des fragments d'archive*, Cotonou, Les Editions des Diasporas, 2020, p. 7. Dans la présente étude, qui porte sur un phénomène culturel dans l'Àjà-Tádó, aire culturelle marquée par les langues des continua dialectaux Gbè et ede, j'ai préféré, pour les mêmes raisons que Camille Amouro, utiliser plutôt l'expression « k'áàrò » pour désigner aussi bien les langues que les individus du continuum dialectal ede. Le terme « k'áàrò » est la contraction de la formule de salutation au sein de ce peuple et qui est « *Okú áàrò* » (*Okú* = formule de salutation ; *áàrò* = *matin*) pour dire « *Bonjour* » et « *Okú alé* » (*alé* = *soir*) pour dire « *Bonsoir* ».

monstratif par excellence, c'est surtout parce que cette structure ainsi que ce format autorisent un lyrisme poétique qui ouvre ses portes sur l'histoire et donc sur la connaissance aussi bien des êtres que des choses. Il est important de rappeler que dans l'aire culturelle Àjà-Tádó, il existe plusieurs types de panégyriques : clanique, royal, topique ou panégyrique du *Vòdún*... (ce dernier pouvant même être un élément de la nature tel qu'un arbre⁽³⁾, un cours d'eau, l'océan, un animal comme le Python Royal...) avec leurs différentes déclinaisons⁽⁴⁾. Ici, c'est-à-dire dans le cadre spécifique de la liturgie *Vòdún*, l'allure discursive (discours hagiographique et dithyrambique) ainsi que la fonction (historique, morale et pédagogique) du panégyrique ne varient pas. De même, la construction privilégiant le vocatif inhérent à ce genre permet de louer et d'immortaliser le *Vòdún* dans la ferveur de la célébration. Mais la spécificité dans la liturgie *Vòdún* est que le panégyrique est la porte unique donnant accès au *Vòdún*. Il permet, avant toute sollicitation pour une quelconque action, de vénérer le *Vòdún* en accroissant ses influx et en stimulant l'énergie qui y est cristallisée. Chaque rituel - d'invocation, d'immolation, de grâce, de bain rituelique, d'initiation, de consécration...- est une occasion pour réci-

3 - Voir, dans mon ouvrage précédemment cité, le panégyrique du *Vòdún Iroko*, pp. 87-96.

4 - La catégorie que constitue le *panégyrique du Vòdún* semble échapper à la connaissance de plusieurs chercheurs et n'a presque jamais été mentionnée dans la plupart des études sur le genre. Un exemple est celui de Bienvenu Koudjo qui, dans un essai relativement récent (2016), et se fondant lui-même sur les travaux de Georges Guédou, ne répertorie que les panégyriques clanique et royal. C.F. *Pour une nouvelle taxinomie de la parole littéraire en Afrique. Problématique des genres de la littérature orale*, Lomé, Editions Awoudy, 2016, pp. 80-91.

ter le texte panégyrique et louer le *Vòdún* avant de lui soumettre une préoccupation spécifique.

Ainsi, le *Fá*⁽⁵⁾, non la science ou le système divinatoire mais le *Vòdún* ou la *Puissance Spirituelle*⁽⁶⁾, a également son propre panégyrique à l'aide duquel il est invoqué avant tout rituel ou toute consultation. Ici, le panégyrique est un poème rituel qui s'égrène à l'image d'un texte de dévotion porté par un enthousiasme poétique, adressé au *Fá* pour le glorifier et louer ses valeurs et hauts faits dans le seul but de l'emballer pour l'action ou le rituel conséquent. Ce poème, dit par le *Bòkónò* (prêtre du *Fá*), assis ou à genoux sur une natte étalée au sol, est la clé qui ouvre et introduit le dialogue entre *Fá* (le *Vòdún*) et les humains.

Le panégyrique étant un texte jamais achevé, mais toujours dynamique et ouvert pour recevoir les hauts faits dignes des pièces d'épopée, est non seulement un document d'archive et donc d'histoire, celle impliquant notamment l'attributaire : le héros. Mais la question fondamentale à laquelle toute glose en épistémologie du *Fá* devrait d'abord répondre, porte avant tout sur une clarification référentielle : *qu'est-ce que le Fá ?* La réponse à cette préoccupation fon-

5 - Dans les langues du groupe Gbè, on dit « *Afà, Afàn, Ofá...* », le préfixe étant toujours une prothétique montrant que le radical du mot demeure : « *Fá* ». Par contre, dans les langues du groupe K'ää̀rò, on dit seulement « *Ifá* » ; mais ici, il n'y a pas de préfixe. Dans la présente étude, j'utilise les deux appellations « *Fá* » et « *Ifá* » indifféremment.

6 - Le *Fá* est avant tout une doctrine spirituelle, une théosophie qui vise la connaissance et la maîtrise de l'univers par les éléments. Les populations qui l'ont adopté lui vouent par conséquent un culte. Ainsi, le *Fá* est une phénoménologie de l'ontologie dont l'une des manifestations, mais la portion la plus infime, est la science divinatoire qu'il incarne.

damentale et légitime, vieille mais toujours d'actualité parce qu'étant toujours au cœur des premiers questionnements dans les propos sur le *Fá*, est le premier pas vers la connaissance de cette entité caractéristique de l'Àjà-Tádó. Car, il est aujourd'hui inconcevable de continuer de répondre à la question de savoir « *qu'est-ce que le Fá* » par la réponse donnée dans les années 1940 à la même question par le célèbre *Bòkónò* Guèdègbé⁽⁷⁾. C'est donc pour répondre à cette question, non par une glose soporifique, comme on en trouve dans des études de seconde main, que la présente étude se propose de partir d'un document essentiel d'archive définitive puisé dans la *médiathèque compacte*⁽⁸⁾ qu'est le *Fá*. Recourir au panégyrique du *Fá* lui-même afin de l'interroger paraît la meilleure démarche vers une réponse satisfaisante. Cette option permettra, d'une part, d'établir le *portrait* de la divinité par l'examen de son panégyrique et de montrer, d'autre part, que ce texte, ce poème rituelique, le panégyrique, est un document d'archive dont la fragmentation et la défragmentation produisent des anas de fragments d'épopées qui constituent, en somme, l'architecture principale de la glorieuse *Epopée du Fá*.

Le texte panégyrique sur lequel l'étude a porté a été recueilli auprès de plusieurs *Bòkónò* dont la compétence et la

7 - Bernard Maupoil, *La géomancie à l'ancienne côte des esclaves*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1988, (3^{ème} édition), p. 12.

8 - « *Armoire* » immatérielle où sont rangées, classées et ordonnées les informations relatives à tous les domaines inhérents à la vie des êtres et des choses. Elle est fixée, au détour d'expériences relativement longues, dans les pratiques linguistiques manifestées par le vécu quotidien des populations ou que renouvèlent les divers rituels institués par la tradition. Voir à ce sujet l'ouvrage précédemment cité de Camille Amouro.

connaissance de la pratique du *Fá* sont avérées. Ils sont six (06) au total, de diverses obédiences⁽⁹⁾ de l'Àjà-Tádó et répartis équitablement selon chaque groupe linguistique. Les trois (03) *Bòkónò* du groupe Gbè sont des érudits choisis au sein du *Comité Tofá*⁽¹⁰⁾. Pour le groupe K'äärò, les trois (03) *Bòkónò* retenus appartiennent à l'Ordre *Alébiòshù* dont le siège est dans l'Arrondissement de Pobè au quartier Oké Ata.

La méthode adoptée a consisté à se rendre chez ces praticiens du *Fá*, dans leur salle de consultation sur rendez-vous et avec précision préalable sur la préoccupation. Puis après les salutations d'usage, je leur demande de me réciter le texte panégyrique du *Fá*. J'ai utilisé des appareils enre-

9 - Le *Fá* est un Ordre initiatique ayant plusieurs obédiences, notamment : *Jisá* chez les Gbè (Sur la compréhension de ce nom ainsi que l'histoire qui le porte, se référer à mon article « *Poétique de la paix ou Tofa : communication entre les Vòdún et les vivants* », in Mahougnon Kakpo (Sous la direction de), *Voix et voies nouvelles de la littérature béninoise*, Cotonou, Les Editions des Diasporas, 2011, pp. 175-200), *Gòngòn*, *Atò* et *Abikóbi* sont souvent considérés comme des obédiences du *Fá*, mais il n'en est rien. Car, ces trois personnages, en plus de *Lanwusi* et *Glèsúgbè*, forment l'équipe locale constituée par *Aqébéòlò* (certaines sources disent *Aqéníyì*), le Ministre des cultes envoyé au roi Dossou Agadja par le roi d'òyò pour venir au secours de son homologue du Danxomé, en vue de l'aider à accomplir sa mission auprès du roi. Ces accompagnateurs d'*Aqébéòlò* ont été initiés au *Fá* par ses soins. Il est donc évident que les rituels qu'ils pratiquent sont de l'ordre de leur initiateur. Chez les K'äärò, les obédiences connues sont *Alébiòshù*, *Atèlè*, *Lěótó* ... Une recherche est actuellement en cours au sein du LAREFA afin de répertorier dans tout l'Àjà-Tádó les différentes obédiences du *Fá* encore en pratique et d'en établir les spécificités.

10 - C'est une Association dont le but est de revaloriser le *Fá* et qui organise depuis 2005 le *Bénin Tofá*, une consultation annuelle pour le compte de toute la nation.

gisseurs afin de ne rien omettre du texte. J'ai demandé à chacun d'eux des explications et commentaires sur les fragments du texte.

Après cette collecte brute sur le terrain, j'ai procédé, comme je l'avais fait lors de l'établissement du corpus de mon ouvrage sur *Yèkú-Méji*⁽¹¹⁾, à une analyse linguistique favorisant le travail herméneutique⁽¹²⁾. J'y ai découvert plusieurs fragments identiques, parfois avec une prononciation un peu différente selon que le locuteur est du groupe Gbè ou K'äärò ou selon que le fragment est dans l'une des langues de l'un ou l'autre de ces groupes. Le caractère identique de ces fragments confirme ainsi le format d'archive du panégyrique du *Fá*. Par contre, plusieurs fragments dont la traduction est douteuse et la compréhension non pertinente y sont présents. J'ai donc supprimé les doublons non significatifs ainsi que les fragments inappropriés après plusieurs entretiens avec des *Bòkónò* ne les ayant pas proposés afin de vérifier s'ils en avaient connaissance ou s'ils pouvaient aider à leur fragmentation-défragmentation. Cette dernière démarche n'ayant pas produit les résultats escomptés dans la plupart des cas, ces fragments ont été écartés. Mais ils ont été écartés, pas parce qu'ils ne sont pas éligibles au rang de fragments susceptibles d'être insérés dans le texte panégyrique du *Fá*, mais simplement parce qu'à présent, la technique de fragmentation-défragmentation (le moteur de recherche) utilisée n'est pas appropriée et n'a donc pas encore pu permettre de descendre dans la médiathèque com-

11 - Mahougnon Kakpo, *Yèku-Menji, une théologie de la mort dans les œuvres de Fá*, Cotonou, Les Editions des Diasporas, 2012, 169 p.

12 - Mahougnon Kakpo, Op. Cit. p. 11.

pacte du *Fá* afin de retrouver dans les anas de chacun des langages du *Fá*, les informations localisées y relatives. Il s'agit là d'une situation qui renvoie à une obscurité herméneutique où est présent un piège également herméneutique que l'exégète en tradition orale doit savoir éviter pour ne pas verser dans des élucubrations indéfendables.

Après cette étape, j'ai procédé au codage thématique des fragments afin de les ordonner selon les caractéristiques du portrait : origines, traits physiques, psychologiques et moraux..., domaine de compétence, fonctions, actions, interdits, symbolismes et archétypes... Puis j'ai opéré, sur ces fragments, grâce à l'alphabet des langues nationales béninoises, les transcriptions phonétique et juxtalinéaire, la traduction littéraire suivie chaque fois d'un commentaire qui en révèle le sens et qui n'est rien d'autre qu'un travail herméneutique procédant de la fragmentation-défragmentation de ces pièces d'archives. Ainsi, initialement de cent trois (103) fragments, le corpus du texte panégyrique du *Fá* constitué est ramené à quatre-vingt-cinq (85) fragments. J'ai indiqué, au début de chaque commentaire, le groupe linguistique d'où provient le fragment. On constate dans bien des cas que le fragment peut être constitué de particules provenant des deux groupes : Gbè et K'ää̀rò à la fois.



*« Les mots qui vont surgir
savent de nous des choses
que nous ignorons d'eux »*

René Char, *Chant de la Balandrane*.



I. LE FÁ : ORIGINE, DISTINCTION D'AVEC ÒRÚNMÌLÀ ET ATTRIBUTS (SAGESSE UNIVERSELLE, SAVOIR ENCYCLOPEDIQUE, PAROLE DIVINE, LOI MORALE)

1. Ifá òrúnmìlà

Ifá	òrún	mi	là
Ifá ou Fá	au-delà, empyrée	possessif : mon, ma	ouvrir, élargir

Ifá dont l'emprise est infinie

Commentaire : fragment en K'äärò. Le Fá est un prodige qui s'explique par lui-même. Il contient les éléments de sa propre herméneutique. En effet, plusieurs Fádù (divisions du Fá ou figures oraculaires)⁽¹³⁾ tels que Gbè-Méjì, Dì-Méjì, Dì-Lètè, Wlèn-Ká... renseignent sur l'humanité de Fá. Une épistémologie raisonnée du Fá nous permet de comprendre

13 - Wande Abimbola considère le Fádù, c'est-à-dire le « Odù du Fá » qu'il nomme « Odù » comme une « category of Ifá divination poetry ». C.F. Wande Abimbola, *Sixteen great poems of Ifá*, Lagos, UNESCO, 1975, p. 10. D'autres auteurs, dans des travaux plus récents, notamment Stefania Capone, se fondant elle-même sur les travaux, entre autres, de H. Andrew Apter et de Martin Holbraad, considère que les « odù » (Fádù) sont des « divisions of an archive of knowledge » (Apter 1992 : 7), par lesquelles est transmis l'imo jinlè, la connaissance profonde, les fondements de la cosmogonie yoruba. Tout ce qui existe – ou qui peut venir à exister – est ainsi censé être présent dans les odù d'Ifá, qui sont souvent associés à la « naissance » de choses, « the idea being that every element of the world refers back to a cosmogonic moment of origin » (Holbraad 2012 : 115), voir Stefania Capone, « Le troisième élément ou les mathématiques morales d'Ifá », in *L'Homme, Revue française d'Anthropologie*, N°225/2018, Paris, Editions de l'EHESS, 2018, p. 174.

que le *Fá* étant un système divinatoire, donc un ensemble de combinaisons de signes (*paroles*) affectés de plusieurs signifiés non conventionnels mais fondés sur des faits qu'une longue et minutieuse observation a permis d'élever au rang de savoirs et donc de culture, de science et de lumière, il était porté par un *inventeur*, réel (individuel ou collectif) ou virtuel. Les attributions du *Fá* ne sauraient être inventoriées, tant le système, fondé sur les quatre éléments de la nature, embrasse tout (dans tous les règnes) et apporte des solutions à toutes les questions ou préoccupations qui lui sont soumises. Le nom de cet ingénieux concepteur, depuis le foyer nigérian Ifè⁽¹⁴⁾ d'où il est parti pour imprégner tous les peuples du golfe du Bénin qui l'ont adopté comme système majeur de divination, est *òrúnmìlà* : « *mon univers est infini* »⁽¹⁵⁾.

William Bascom (1912-1981), dans une impressionnante étude publiée pour la première fois en 1969 et devenue depuis lors un classique dans les études yoruba et américaines sur le *Fá*, a fait une importante revue de la littérature sur la question en partant des auteurs les plus anciens et l'essentiel des considérations sur le *Fá* peut être résumé par ce qu'en dit Irving : « *Ifá, the god of palm-nuts, or the god of divina-*

14 - Ifè ou Ilé-Ifè est considéré non seulement comme le centre de l'univers du peuple yoruba, mais aussi comme le nombril de l'humanité. C.F. Wande Abimbola, Op. Cit., pp. 2-3.

15 - Aimé Sègla et Adékin E. Boko, en procédant à la défragmentation du terme « *òrúnmìlà* », affirment qu'il signifie « *les cieux connaissent les signes du destin de l'humanité* », voir « *De la cosmologie à la rationalisation de la vie sociale. Ces mots idààcha qui parlent ou la mémoire d'un type de calendrier yoruba ancien* », in *Cahiers d'études africaines*, N° 186, Varia, Edition de l'HESS, 2006, pp. 11-50.

tion, is said to be superior to all the rest. He is consultated on every undertaking (...) »⁽¹⁶⁾. Mais déjà au seuil de cette étude sur la divination par le Fá, il apporte des précisions essentielles sur le rapport Fá et òrúnmilà :

« To avoid confusion it is important to note at the outset that Ife or Ile-Ife is a city and Ifa is both a method of and a deity of divination. oni is the title of the King (oba) of Ife, and orunmila is another name for Ifa, the deity. The Ifa diviners are known in Yoruba as babalawo »⁽¹⁷⁾.

Tous les érudits nigériens dans le domaine sont unanimes sur la caractéristique fondamentale du Fá : *Divination, Sagesse et Savoir encyclopédique* dans tous les domaines de la connaissance au sujet de tout ce qui existe et qui peut exister. Wande Abimbola, probablement le chercheur qui a le plus décrit et mieux appréhendé l'épistémè du Fá, écrit en 1975 :

« ... Ifá is the Yoruba god of wisdom, knowledge and divination. His premier position among the divinities derived from his vast knowledge and wisdom. He is believed to be present when the universe was created by Olódùmarè. His knowledge therefore transcended all time (whether past, present or future) and space. It is also believed by the Yoruba that Ifá was a witness of everyman's choice of destiny. Therefore it is necessary to go to him always to find out the true path of one's destiny⁽¹⁸⁾. This is the

16 - DR, Irving cité par William Bascom, *Ifá divination. Communication between gods and men in west Africa*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1969, p. 13.

17 - William Bascom, Op. Cit., p. ix.

18 - Abimbola indique que c'est la raison pour laquelle, dans la pensée yoruba, òrúnmilà est appelé « *elérìi Ìpìn* » ou « *witness to the act of*

reason why the Yoruba usually consult Ifá at every turn in their lives when a rite of passage is to be performed, namely, at the birth of a child, during marriage, when a chief is being installed, and at death. furthermore, it is believed that the profound system of divination which Ifá bequeathed to his people has all the answers to human problems. Therefore when going on a journey, when taking a new farm for cultivation, and when making any important decision whatsoever, the Yoruba usually consult Ifá. Indeed, it is only through Ifá that one could reach all the other divinities in the Yoruba pantheon. It is through him, for example, that one can know when any divinity is angry with an individual or the community as a whole. Ifá is therefore the mouthpiece of all the other divinities »⁽¹⁹⁾.

En réalité, il est absolument impossible à un même individu, *Bàbàláwó* ou *Bòkónò*, de connaître le corpus du *Fá* dans sa totalité, le système étant constitué de 16 *Fádù* cardinaux qui se combinent entre eux pour produire un ensemble de 256 *Fádù* dont 240 *secondaires* qui produisent, chacun à son tour, un nombre infini de fragments dans chacun des langages qui les constituent. En termes mathématiques, le total des *Fádù*, dans le triangle de Pascal est de

the choice of destiny », c'est-à-dire « le témoin du destin » (C.F. Wande Abimbola, Op. Cit., p.40). Cette conception est confirmée par la plupart des auteurs yoruba, notamment ceux qui sont des érudits et Prêtres d'*Ifá*. Par exemple Yémí Elebuibon définit « *elérìl Ípìn* » comme « *Witness of fate, one of the praise names of òrúnmila* », in Yémí Elebuibon, *Ifá : The custodian of destiny*, Ibadan, Penthouse Publications, 2004, p. 154.

19 - Wande Abimbola, Op. Cit., p. 4.

16 X 16 = 256 et p (nombre de sous-ensembles, c'est-à-dire les *Fádù* qu'on peut trouver ; en d'autres termes, $p = 1$ à 256, c'est-à-dire $p \leq 256$) inférieur ou égal à 256, ce qui, selon le binôme de Newton, équivaut à plusieurs millions de *paroles* ou *fragments* et dont, par conséquent, la totalité est absolument inaccessible à la mémoire d'un seul *Bòkónò*. C'est pourquoi *Fá*, également nommé *òrúnmilà*, affirme que son « *emprise est infinie* », c'est-à-dire qu'il est celui dont le pouvoir transcende l'espace et le temps et s'impose à tout ce qui existe ou est en voie d'exister dans tous les règnes. Ainsi, *Fá* ou *òrúnmilà* sont les termes utilisés pour désigner le nom de celui qui détient le brevet du système *Ìfá*, c'est-à-dire le système divinatoire, le système binaire, la divinité et le culte qui les accompagne. Il est alors possible de penser que c'est parce qu'*Olódumàrè* (Dieu unique) prend une part importante dans les *Fádù* ou fragments du *Fá*, que les deux termes ont été mélangés. Abimbola remarquera, comme plusieurs autres chercheurs en la matière que :

« *Ifá is undoubtedly the most important of the numerous divinities of the Yoruba people. Apart from the name Ifá, he is also widely known as òrúnmilà and some people have speculated that the name Ifá originally referred to the divination instruments of this divinity while the name òrúnmilà was his personal name. However that might be, today the name Ifá is used both to refer to the divinity himself and also to refer to his paraphernalia* »⁽²⁰⁾.

Il est alors aisé de comprendre pourquoi le panégyrique du *Fá* commence par « *òrúnmilà* », qui désigne à la fois le

20 - Idem., p. 2.

nom et l'origine du sujet du panégyrique, car l'incipit du discours panégyrique renseigne, **toujours** ou presque, sur l'origine du bénéficiaire.

Toutefois, il est conceptuellement important d'indiquer quelques précisions relatives à la nuance entre *Ifá*, *Olódùmarè* et *òrúnmilà*. Car, même si indistinctement l'un est utilisé pour l'autre et vice versa, les deux termes, *Fá* et *òrúnmilà* notamment, ne renvoient pas à la même réalité, conceptuellement. D'abord, s'il est unanimement et universellement reconnu que *Fá* ou *òrúnmilà* est la divinité de la divination, de la connaissance, du savoir, de la sagesse et de la continuité, il tient tout de même ces attributs d'une instance supérieure remarquable dans la plupart des *Fádù*. Cette instance supérieure, c'est *Olódùmarè* chez les K'äärò ou *Mahu* chez les Gbè, considéré comme le Grand Maître du Ciel et de la Terre. Voici comment Bascom décrit le système de pensée yoruba :

« (...) *Ifa or orunmila is the God of Divination who informs mortals of the wishes of ɔlorun (...). ɔlorun is the Sky God, who is revealed in the Ifa verses as the God of Destiny. (...) ɔlorun, the Sky God, is the "One who owns the sky" (ɔ l(i) orun) or "King of the sky" (ɔba orun) and is commonly referred to as Olodumare. The meaning of this name is explained in one of verses (54-2) as "One who has odu, child of Python" (Ere). However, ɔyɔ diviner maintained that Ere is simply the name of the mother of the sixteen figures of Ifa, with ɔlorun being her seventeenth child. Before ɔlorun was born, Ere went to Ifa to report that she had had a sign that she would have another child. Ifa told her that it would be a boy and that it*

would be an important child, more powerful than anyone else in heaven or on earth. When ɔlorun was born, they called him “One who has figure (of Ifa), the child of Ere” (olodu ɔmɔ Ere).

Some writers offered different interpretations, but in Ife this name is clearly understood to refer to ɔlorun, and in the Ifa verses Olodumare is identified as “King of the Sky” (...). He has no special worshipers, no cults, and no shrines; prayers are addressed to him but no sacrifices are offered directly to him. Yet he is neither so remote nor so unconcerned that he does not intervene in affairs on earth. (...) As the deity who assigns and controls the individual destinies of mankind, ɔlorun has a prominent place in Ifa divination »⁽²¹⁾.

Cette partie du texte de Bascom comporte des fragments dont la défragmentation est nécessaire pour mieux élucider non seulement la question du « dix-septième enfant » (Olódùmarè) qui détient les *odu* (Fádù), mais aussi l'énigme de sa mère, le « Python » ou « Ere ». Il faut rappeler, d'une part, que le système divinatoire Ifá est fondé sur un système de 16 *noix sacrées*, représentant les 16 *Fádù cardinaux*, noix qui sont manipulées par le Bòkónó lors de la consultation afin de faire apparaître le *Fádù* approprié. Les *Fádù cardinaux*, en se combinant entre eux, produisent un ensemble de 256 *Fádù* dont 240 dérivés et qui sont les *Fádù secondaires*. Chacun de ces 256 *Fádù* a un nom, de même que des figurations indicielle et ésotérique qui le caractérisent et le distinguent des autres. Ce sont les 16 *Fádù cardinaux* qui constituent les 16 *filz primordiaux d'Ere*, la mère d'Oló-

21 - William Bascom, Op. Cit., pp.103-104.

dùmarè avant que ce dernier ne naisse pour devenir le 17^{ème} *enfant* de cette même *Ere*.

La logique en œuvre dans ce fragment est qu'*Olódùmarè*, lui, n'est pas un *Odù* (*Fádù*), bien qu'étant le benjamin ; il est plutôt celui qui préside à la destinée de tous les autres, quoique moins âgés qu'eux, donc celui qui est leur archétype et qui englobe la totalité de ce que chacun d'eux représente en partie, à l'instar d'un artiste qui incruste sa propre image sur son œuvre. C'est pourquoi, il est le chef de toutes les autres divinités, au ciel comme sur terre. Il est la Totalité, le TOUT, L'UNIQUE qui contient chacune des parties que constitue chacun des autres *Fádù*.

D'autre part, quel est le symbolisme de *la mère* d'*Olódùmarè*, le *Python* ou « *Ere* » en yoruba, dont le texte n'a pas indiqué qui est l'époux ? Il est vraisemblable qu'*Ere* engendre et se soit engendrée elle-même. Car, étant la mère de 16 *enfants*, et comme il n'a été mentionné nulle part une quelconque ascendance la concernant, il est possible d'en inférer qu'elle-même fait partie des 16 *enfants* qu'elle a et qu'elle a engendrés seule. Cette interprétation est bien conforme à la divination par le *Fá*, car le 16^{ème} *Fádù cardinal* est *Fú-Méjì*. Ce *Fádù* est considéré comme *la mère de tous les 15 autres Fádù cardinaux y compris Gbè-Méjì* qui, lui, est *le chef et non le père* des 14 autres *Fádù cardinaux*. Par conséquent, *Fú-Méjì* est également *la mère de tous les 240 Fádù secondaires*. C'est pourquoi, dans la logique de la pratique divinatoire, certaines obédiences du *Fá* accordent la prééminence à *Fú-Méjì* après *Gbè-Méjì* bien qu'étant placé en dernière position sur la chaîne hiérarchique des *Fádù*. C'est une logique aisément compréhensible, car par exemple

dans une famille, le Chef (*Gbè-Méjì*) a la prééminence sur tous les membres y compris sur la mère (*Fú-Méjì*), de même que cette dernière étend son emprise sur tous les enfants de cette même famille (les 254 autres *Fádù*). Car *Fú-Méjì* est, dans la divination par le *Fá*, le principe féminin et maternel, la figuration de la création originelle. Elle régente l'*Energie Air* et, par conséquent, le *Vòdún Dan*, le *Python (Ere)* qui a engendré *Olódùmarè*. Il est l'Énergie qui relie ciel et terre et influence tout ce qui y règne. En tant que *Vòdún Dan*, le *Python (Ere)*, principe de la création, celui qui engendre la vie et la mort, *Fú-Méjì* figure la *Gueule* (le *Python*) qui engloutit le soleil à l'occident pour aller le laisser s'échapper à l'orient. Etudiant *Fú-Méjì*, Maupoil indique qu'il figure :

« un œuf où s'inscrivent : verticalement, à droite, douze points par paire superposés. L'œuf représente *Fú* : les douze points représentent les douze derniers signes ; les traits à gauche représentent *Gbè*, *Yèkú*, *Wòlì* et *Dĩ*. – la vie et la mort, le connu et l'inconnaissable, les quatre racines du monde. L'œuf est *Fú*, qui figure en surnombre parmi les signes comme l'artiste se représente sur la toile »⁽²²⁾.

Ainsi, depuis les origines, *Ifá* et *Olódùmarè* (*òlórún*) étaient déjà distincts. *Ifá* garde toujours son intemporalité ainsi que ses attributs de la Sagesse et de la divination. Quant à *Olódùmarè*, dont *Ifá* a prédit la naissance et les qualités, il est revêtu de ses attributs de Souverain du Ciel et de la Terre, l'Être Suprême des Yoruba. Cette conception du Dieu unique est la même dans tout l'Àjǎ-Tádó. C'est lui,

22 - Bernard Maupoil, Op. Cit., p. 557.

Olódùmarè ou *Mahu* (*l'Insurpassable qui a créé tout et que rien n'a créé*) qui, selon la cosmogonie Àjà-Tádo, dans un élan d'obligation d'administration de tout ce qui existe aussi bien au ciel que sur terre, dépêcha une équipe de spécialistes (*Puissances Spirituelles*) sur terre afin de l'ordonner et d'y faire régner de l'harmonie. *Ifá*, *Ogun*, *Òrìshànlà*, *èshù*, *Ájé*, étaient les principaux *Vòdún* descendus sur terre aux premières heures de sa création par *Olódùmarè* : « *Ifá was charged with the duty of moulding the young earth by the use of his profound wisdom and understanding* »⁽²³⁾.

Òrúnmilà était descendu à Ifé où il fonda une famille de huit enfants à qui il enseigna l'art de la divination. Chacun d'eux, devenu autonome, s'installa dans la ville de son choix pour y pratiquer également la divination. Mais compte tenu d'une mésentente due au mauvais comportement d'un de ses fils, *òrúnmilà* décida de retourner dans l'*òrún* en dépit des supplications de ses autres fils. Ces derniers tentèrent une ultime fois de le retrouver dans l'*òrún*, toujours pour l'adjurer de retourner sur terre où il servait si bien les humains et dont le départ provoquait déjà l'anomie. Mais la décision de leur père étant irrévocable, celui-ci remit à chacun d'eux *16 noix de palme sacrées* dont la manipulation devrait lui (*òrúnmilà*) permettre de se manifester pour leur donner les réponses conséquentes à leurs préoccupations. C'est ainsi que naquit la consultation par *les noix sacrées*, de même que le retour d'*òrúnmilà* dans l'*òrún*⁽²⁴⁾.

23 - William Bascom, Op. Cit., p. 3.

24 - Cette version de la légende a été également rapportée par Wande Abimbola, Op. Cit., pp. 3-4.

Il est clair ainsi que sans avoir réellement engagé la discussion et sans aller plus loin dans les spéculations, Abimbola avait déjà perçu qu'*Ifá* et *òrúnmìlà* étaient distincts. *òrúnmìlà* est un *Vòdún*, celui de la divination, le plus important et le patron de toutes les autres Puissances Spirituelles dans le panthéon Àjǎ-Tádó. *Ifá*, et non *òrúnmìlà*, quant à lui, est *le message*, et non *le messenger*, d'*Olódùmarè* ou de *Mahu* vers les humains. Ce *message* est la sagesse incommensurable dont il est doté, sagesse capable d'imprégner tout ce qui existe ou qui doit advenir. En tant qu'il est le « *témoin de la destinée* » de tout ce qui existe, *òrúnmìlà* distille, selon les nécessités, des fragments de son immense sagesse dans ses divisions (*Fádù*) qui sont rangées dans la médiathèque compacte sous forme d'archives définitives et que Julien Codjo Aza nomme « *réalités intemporelles* »⁽²⁵⁾. Les anas contenus dans chacun de ses langages constituent des spécimens de sagesse vers lesquels il renvoie les humains en les exhortant à s'y conformer.

Cette idée du *Fá* comme *message* et non *messenger* d'*Olódùmarè* ou de *Mahu* est déjà la question posée par Maupoil⁽²⁶⁾ et reprise par Julien Codjo Aza dans son opuscule précédemment cité avec une absolue certitude : *le Fá est une émanation de Dieu*. Par conséquent, *Ifá est la Sagesse Universelle, la Connaissance à tout propos, le Savoir encyclopédique, émanations d'Olódùmarè au service de l'humanité*. Mais *Ifá (Sagesse Universelle, Savoir encyclopédique émanant d'Olódùmarè)* ne peut être consulté que par

25 - Julien Codjo Aza, *Le Fá, une émanation de Dieu*, Porto-Novo, Imprimerie Rapidex, (Sans date), 44 p.

26 - Bernard Maupoil, Op. Cit., pp. 14-15.

le seul *òrúnmilà* (*Vòdún de la divination*) parce qu'il a été « *eléríí Ìpìn* », c'est-à-dire « *témoin de la destinée* » de tout ce qui est. *òrúnmilà* est donc plutôt un intermédiaire, le seul médium capable de s'élever vers *Ifá* (*Sagesse Universelle, Savoir encyclopédique émanant d'Olódùmarè*) pour retrouver, comme dans une immense bibliothèque, les réponses aux préoccupations des humains. Mais pour qu'*òrúnmilà* soit sollicité pour aller vers *Ifá* (*Sagesse Universelle, Savoir encyclopédique émanant d'Olódùmarè*), le *Bòkónó* doit manipuler les *noix sacrées*, archétypes d'*òrúnmilà*.

Il s'agit là d'une nouvelle approche dans la conception du *Fá* dans ses rapports avec les autres entités consécutives comme *Olódùmarè* et *òrúnmilà*. Cette approche est judicieusement décrite et schématisée par P. Akinmayowa et Akin-Otiko, OP, deux auteurs nigériens de *Institute of African Studies* de l'Université d'Ibadan dans un opuscule intitulé : *Ifá : a redefinition of concept*. En effet, selon les auteurs, *Olódùmarè* étant l'ultime Dieu, il a plusieurs attributs parmi lesquels la *Sagesse Universelle*, le *Savoir encyclopédique*, attributs reconnus sous le nom d'*Ifá*, « *the WISDOM of Olódùmarè* », le seul attribut qu'il a délégué. En somme, précisent les auteurs en commentant le schéma décrivant l'organigramme des archétypes :

« *Olódùmarè for the Yoruba, is no doubt the ULTIMATE source of everything, from whom ALL emanated and who created ALL. Only him can and should be referred to as know all and contains all. This is why it has been placed at the top of the diagram. This position shows the relevance of Olódùmarè to Ifá.*

Next to Olódùmarè are his attributes, and one of such attributes is “Wisdom” – that guides everything and can be consulted for anything. Ifá is here being redefined as one of the attributes of Olódùmarè. It is the WISDOM of Olódùmarè. This is why Ifá ranks highest, next to Olódùmarè in the process of acknowledgement (...) (People praise the babaláwo, the babaláwo praise gives the praise to Ifá, and Ifá gives the praise to Olódùmarè) (Idowu, 1996 : 48).

(...) Next to Ifá in the definitional diagram is òrúnmìlà (...). He occupies the third level in this diagram not as Ifá but as a medium for accessing Ifá – the WISDOM of Olódùmarè. He is not the wisdom of Olódùmarè. Idowu (1996) noted that “the Yoruba believed that òrúnmìlà as the oracle-divinity, is the one who thought the priest receives the questions and petitions of devout enquiries and suppliants and vouchsafes the revelations which the priest declares” (p. 76).

(...) Ifá as the “WISDOM of Olódùmarè” is bigger than òrúnmìlà. That was why òrúnmìlà consulted with Ifá.

(...) òrúnmìlà is commonly referred to as Ifá, as a result of his close association with Ifá – the WISDOM of Olódùmarè. This kind of sweeping identification can occur because òrúnmìlà is the chief priest assigned to be the custodian of Ifá. One may then say that with constant conjunction, the distinction between the two (Ifá and òrúnmìlà) became invisible but never destroyed »⁽²⁷⁾.

27 - P. Akinmayowa, Akin-Otiko, OP, *Ifá : a redefinition of concept*, Ibadan, Gold Press Limited et Carry (USA), Givani Books, 2016, (1^{ère} édition en 2013), pp. 17-35.

Eu égard à tout ce qui précède, il est bien aisé de comprendre pourquoi le texte panégyrique du *Fá* commence avec une invocation par l'association des deux termes : *Ifá* et *òrúnmìlà*. En somme, dans cette étude, *Ifá* comme *òrúnmìlà* sera tenu pour :

« *the word of God, given to òrúnmìlà. Òrúnmìlà an ancient Prophet, with depth of knowledge and wisdom, is called Ifá, it embraces everything. History, literature, science, technology beliefs, culture, wisdom, tradition of the Yoruba. Ifá is the scripture book of Yorùba. (...) òrúnmìlà : heaven-knows-those who shall be safe, an ancient prophet* »⁽²⁸⁾.

Toutefois, pour mieux saisir les origines historiques du *Fá*, de même que sa conception en tant que science sacrée ou doctrine ésotérique, c'est sans conteste vers l'Égypte ancienne qu'il faut se tourner. Les Anciens Egyptiens avaient, en effet, développé l'une des plus brillantes civilisations de l'humanité qui, jusqu'à présent, n'a pas fini de révéler tous ses secrets à notre entendement. Cela est aujourd'hui une évidence, notamment grâce, entre autres auteurs, à Philippe Frédéric Edouard Schuré, un écrivain (romancier, dramaturge, poète) français, philosophe, historien et musicologue né en 1841 et mort en 1929. Il est mondialement connu grâce à cet impérissable classique de la pensée religieuse moderne qu'est son livre intitulé *Les grands Initiés* dont la première édition date de 1889 et qui a atteint, en 1960, ses quatre-vingt douzième éditions, toutes langues confondues.

28 - Yémí Elebuibon, *Ifá : The custodian of destiny*, Op. Cit., pp. 154-156.

Les Grands Initiés, où l'auteur, en se fondant surtout sur une prodigieuse documentation relative, entre autres, à l'histoire comparée des religions mais surtout à l'ésotérisme comparé, révèle, d'une façon qui impressionne tous ses lecteurs, la doctrine ésotérique de l'antiquité dont l'unité et la continuité ont été assurées par de grands Illuminés à travers le temps et l'espace et où « (...) Rama ne fait voir que les abords du temple. Krishna et Hermès en donnent la clef. Moïse, Orphée et Pythagore en montrent l'intérieur. Jésus-Christ en représente le sanctuaire »⁽²⁹⁾. Ce furent de grands Illuminés et non seulement des contemplatifs, de grands hommes d'action ayant tracé le chemin pour que s'y inscrivent, des millénaires plus tard, d'autres « horribles travailleurs » comme l'ont dit, après le poète voyant, les « poètes maudits » et les surréalistes ; ce furent donc d'admirables réformateurs, toujours aptes à s'éteindre afin que la Vérité s'éveille parce que c'est là l'acte héroïque et sublime ; ce furent enfin de grands esprits éternels qui ont marqué l'humanité comme :

« des étoiles de première grandeur dans le ciel des âmes. Ils s'appellent : Krishna, Bouddha, Zoroastre, Hermès, Moïse, Pythagore, Jésus, et ce furent de puissants mouleurs d'esprits, de formidables éveilleurs d'âmes, de salutaires organisateurs de sociétés. Ne vivant que pour leur idée, toujours prêts à mourir, et sachant que la mort pour la Vérité est l'action efficace et suprême, ils ont créé les sciences et les religions, par suite les lettres et les arts dont le suc nous nourrit encore et nous fait vivre »⁽³⁰⁾.

29 - Edouard Schuré, *Les grands initiés. Esquisse de l'histoire secrète des religions*, Paris, Librairie Académique Perrin, 1960, p. 24.

30 - Idem. p. 14.

Certes, plusieurs cités antiques telles que l'Inde, la Grèce ou encore la Mésopotamie avec notamment Babylone, Ninive et l'Assyrie, ont développé de brillantes civilisations qui ont marqué l'humanité de par surtout la pensée de grands initiés ayant abouti au sommet de la religion éternelle et universelle. Rama, Krishna, Zoroastre, Bouddha, Moïse et Jésus-Christ ont laissé à l'humanité diverses méthodes ascétiques pour répondre aux exigences du cœur et manifester ainsi l'éternelle alchimie ou fascination qu'est la religion.

Toutefois, l'histoire nous enseigne que l'Égypte ancienne fut, parmi la plupart des cités antiques, non seulement la plus vieille, mais aussi celle qui a survécu à toutes les autres grâce à sa longévité : de la période prédynastique (5500 avant J.-C.) à la Basse période (332 avant J.-C.). Le Sphinx (quatrième dynastie donc 4000 ans au moins avant J.-C.) demeure, de par son antiquité, l'une des énigmes universelles jamais dévoilée totalement dans sa complexité fascinante mais qui toujours continue de faire tressaillir tout impétrant, en sondant son cœur et ses intentions, qui franchit la porte des temples et qui scrute les cryptes grâce à sa joyeuse posture dont la seule vue résume l'âme du monde.

Certains historiens, ou encore quelques érudits, pourtant bien sincères, désignent la Grèce, la Judée, l'Etrurie et même la Chaldée ou la Mésopotamie comme le berceau de la science sacrée *Ifá*. Je prends, pour aller plus vite, l'exemple d'un des plus sérieux, parce que lui au moins sait ce dont il parle. Il s'agit du Grand Illuminé que fut le Vénérable Julien Codjo AZA, l'un des rares érudits dans le domaine de la tradition ésotérique dans la sphère Àjà-Tádó à aborder la redou-

table question de l'origine du *Fá* à travers un opuscule très savant en ésotérisme de divers ordres (le *Fá*, l'Astronomie, la Kabbale, la Géométrie sacrée...) avec une argumentation bien soutenue pour démontrer que le *Fá est un message de Dieu*. Je dois souligner que la thèse de Julien Codjo Aza est elle-même fondée sur celle de Maupoil qui, dans la conclusion au deuxième chapitre de son ouvrage fondamental sur le *Fá*, soutient, quant à ce qui concerne l'origine du *Fá* :

« Aucune indication historique ne permet encore de fixer la date et les conditions de l'introduction en pays Yoruba. (...) D'autre part, l'absence presque totale de préoccupations astrologiques conscientes, dans un domaine où elles devraient occuper le premier plan, suffit à attester qu'il ne s'agit pas d'une découverte des Noirs, mais d'un emprunt à une utilisation totalement étrangère ; et il serait insuffisant de ne mentionner comme source possible que la géomancie grecque »⁽³¹⁾.

Si je partage avec lui la thèse fondamentale sur l'origine divine du *Fá* comme *un message* et non comme *le messenger de Dieu*, je ne puis cependant, au vue de l'importante documentation mise à notre portée aujourd'hui par l'Égyptologie⁽³²⁾, admettre que la doctrine ésotérique *Fá* nous serait venue de la Mésopotamie, qu'elle soit *diluvienne* ou « *anté-diluvienne* », ou d'autres cités antiques environnantes. Voici, en effet, ce qu'affirme Julien Codjo Aza :

31 - Bernard Maupoil, Op. Cit. p. 50.

32 - Voir en particulier : *L'Égypte sous les pharaons* de Champollion, *Denkmaeler* de Lepsius, *Le Livre des morts* de Paul Pierret, *Histoire des peuples de l'Orient* de François Lenormant ou encore *Histoire ancienne des peuples de l'Orient* de Maspéro.

« **Origines** : La transmission orale reçue au Dahomey-Bénin situe l'origine de Fâ à Ifê ou Fê, une ville du Nigéria. Conformant leurs opinions à la transmission orale reçue, d'éminents bokonons malheureusement analphabètes continuent d'accréditer cette thèse que nous savons aujourd'hui sans fondement. Comme je l'avais dit dans un autre milieu, le Fâ nous vient de la Mésopotamie anté-diluvienne ! »⁽³³⁾.

Quatre arguments essentiels permettent à l'auteur de justifier son assertion. D'abord, il y a la correspondance conceptuelle et sémantique « entre les seize lettres de l'alphabet d'Enoch et les seize signes doubles ou mères de Fâ »⁽³⁴⁾. Ce seul constat permet à l'auteur de soutenir que la science sacrée *Ifá* ne serait pas d'origine Égyptienne ancienne. Ensuite, il reconnaît que l'Égypte ancienne n'était pas la seule cité où avait fleuri la sagesse dans l'antiquité et qu'il y avait aussi la Mésopotamie, la Phénicie, Canaan, la Chaldée. Il souligne que :

« La puissance en paroles et en actions des Perses et des Mèdes dont les Prêtres portaient le nom de **Mage**, est là pour confirmer cette assertion. A vrai dire, les prêtres de ces pays du Moyen Orient avaient maîtrisé et développé une connaissance supérieure à celle de leurs Pairs d'Égypte dans le domaine de la mise en œuvre des forces cosmiques à partir des énergies vibratoires des êtres et des choses du plan Assiah.

33 - Julien Codjo Aza, Op. Cit., p. 12.

34 - Idem. p. 12.

Par contre, dans le domaine de la manipulation des forces cosmiques à partir du plan Briah ou du plan Yezi-rah, les prêtres et les prêtresses d'Égypte avaient développé une connaissance supérieure à celle de leurs Pairs du Moyen Orient. Mais la subtilité et l'altesse conséquente des énergies mises en branle à partir de ces plans ne leurs permettent pas d'avoir instantanément le même impact de densité que celles mises en branle à partir d'Assiah, plan de la matière grossière »⁽³⁵⁾.

Enfin, l'auteur soutient que :

« Les Prêtres et Prêtresses d'Égypte considéraient certaines des pratiques de leurs homologues du Moyen Orient comme des abominations ou des crimes, notamment les oiseaux et les quadrupèdes qu'on immolait en holocaustes. Or l'offrande de ces victimes est justement l'une des bases opérationnelles des pratiques de Fâ, comme nous le savons⁽³⁶⁾.

Par ailleurs, l'auteur soutient que le mot « Fâ » vient de l'arabe « Fâh'lun » et non d'une langue du Golfe du Bénin et signifierait « sort » ou « augure »⁽³⁷⁾.

Toutes ces affirmations peuvent se comprendre lorsqu'on suppose que peut-être l'auteur a-t-il certainement oublié que la forteresse des sciences sacrées que fut l'Égypte ancienne est le grenier dans lequel d'innombrables personnalités historiques, scientifiques ou religieuses de l'antiquité

35 - Idem. pp. 13-14.

36 - Idem. p. 14.

37 - Idem. p. 15.

comme Pythagore, Moïse, Orphée, Jésus... et bien d'autres hommes de science ou philosophes de renom avaient allègrement puisé pour construire leurs pensées. Car les temples d'Osiris, Osiris *le Seigneur intellectuel*, Osiris *l'Intelligence Souveraine*, portaient l'*Arche Solaire* qui cristallisait l'âme du monde, le *Verbe-Lumière*, le *Feu-Principe* ou la *Parole universelle* ainsi que les mystères de l'initiation.

Je fais donc objection à toutes ces affirmations qui déniaient à l'Égypte ancienne l'authentique paternité des sciences sacrées ayant porté jusqu'à nous la doctrine ésotérique *Ifá*, bien qu'il ne soit pas toujours aisé de lire de façon isolée l'histoire d'une religion singulière et que l'évolution des religions du monde doive se concevoir de façon globale avant d'être intelligible. En d'autres termes, pour mieux comprendre la religion égyptienne, il est nécessaire de l'appréhender de concert avec celles de l'Inde, de la Grèce, de la Judée ou de la Chaldée, quoique chacune d'elle ait sa spécificité, car les grandes initiations de « *Krishna, d'Hermès, de Moïse et d'Orphée ont connu sous des formes diverses cet ordre des principes, des puissances, des âmes, des générations qui descendent de la cause première, du Père ineffable* »⁽³⁸⁾.

En conséquence, je fais d'abord remarquer que la correspondance entre les « *les seize lettres de l'alphabet d'Enoch* » et les seize *Fádù cardinaux* n'est pas un argument pertinent pour justifier d'une origine extérieure du *Fá* à l'Égypte ancienne. Car, la documentation existe aujourd'hui, y compris le moteur de recherche *Google*, qui permet de comprendre

38 - Edouard Schuré, Op. Cit., p. 191.

que le *Livre d'Hénoch*, encore appelé *L'Hénoch Ethiopien*, est un écrit apocryphe et pseudépigraphe de l'*Ancien Testament*. Par conséquent, il est écarté des livres canoniques de l'Eglise Chrétienne et il n'y a que l'Eglise orthodoxe éthiopienne qui l'ait reconnu comme canonique. Hénoch est l'arrière-grand-père de Noé et la rédaction du livre n'est pas ancienne, les cinq livres principaux qui le composent étant rédigés progressivement à partir de l'an 200 avant J.-C. *L'Hénoch Ethiopien* est rédigé en grec et même certains fragments ont été retrouvés rédigés en copte, d'où le caractère très récent du document en question. Que ce soit donc *L'Hénoch Ethiopien*, le *Livre des secrets d'Hénoch* ou le *Livre hébreu d'Hénoch*, ces documents ne sont pas plus vieux de 200 ans avant notre ère, certains datant même du 1^{er} siècle après J.-C. Or, la théologie ésotérique et savante qui porte la science sacrée connue aujourd'hui sous le nom d'*Ifá* date déjà des premières dynasties égyptiennes, c'est-à-dire d'il y a environ 6000 ans avant Jésus-Christ. La Mésopotamie a quel visage, que ce soit au plan de la construction de monuments ou de conception intellectuelle et spirituelle 6000 ans avant notre ère ?

Relisons un peu Emile Amélineau (1850-1915), historien de l'art et égyptologue français qui a découvert en 1894 le tombeau de Narmer, celui-là qui est reconnu comme le premier roi de l'Égypte unifiée. En dissertant sur l'origine des Anciens Égyptiens en comparaison avec les Chaldéens à qui certains chercheurs accordaient une gloire à laquelle ils ne pouvaient prétendre 6000 ans avant notre ère, Amélineau rétorque :

« A cette époque les Chaldéens existaient sans doute, mais qui pourrait actuellement dire où ils étaient et quel degré de civilisation ils avaient atteint ? Je ne crois pas m'aventurer en disant que personne ne le pourrait. Où sont en Chaldée les monuments en briques que l'on peut attribuer à l'an 6000 avant Jésus-Christ ? (...) Six mille ans avant Jésus-Christ, les Chaldéens étaient-ils assez fortement constitués comme peuple, avaient-ils une civilisation assez avancée pour conquérir l'Égypte et lui apporter ce qu'elle ne connaissait pas ? »⁽³⁹⁾.

Il en est de même de la plupart des peuples de l'antiquité. L'Égypte est une merveille du Nil qui a fait éclore et épanouir la science et la religion universelles. S'il y a donc correspondance entre les seize lettres de l'alphabet d'Hénoch et les seize *Fádù* cardinaux, il est alors aisé de comprendre que c'est plutôt l'auteur de *L'Hénoch Ethiopien* qui a copié un des systèmes auquel le privilège de l'initiation égyptienne lui avait permis d'avoir accès. Car nous savons aujourd'hui que Moïse a vécu en Égypte où il a été élevé comme *fils* du Pharaon et qu'il avait même été question à une époque donnée de le laisser monter sur le trône alors qu'à l'époque les Pharaons étaient des Noirs, ce qui a fait soupçonner à Cheikh Anta Diop que Moïse serait un Noir. Or, Moïse a écrit une partie de l'*Ancien Testament*. Qu'on aille alors vérifier qui a copié quoi dans quoi !

39 - Emile Amélineau, *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne. Essai sur la mythologie de l'Égypte*, Paris, Ernest Leroux, Editeur, 1908, pp. 63-64.

Ensuite, rien ne permet de mesurer la puissance en paroles d'un peuple sur tel ou tel plan (*Assiah*, *Yezirah*, *Briah*, *Aziluth*) et surtout d'en faire une comparaison avec celle d'autres peuples, faute notamment de preuves historiques. Ce n'est pas parce que des Prêtres Perses et Mèdes (ces peuples correspondent à l'Iran actuel approximativement) porteraient le titre de « *Mages* » que l'action de leurs paroles serait plus efficace que celle d'autres Prêtres.

D'une part, il faut souligner que le « *royaume mède* », s'il avait vraiment existé (certains historiens, sur la base de nouvelles découvertes, contestent l'existence d'un tel royaume), n'est pas antérieur au VII^{ème} siècle avant J.-C. et n'est pas postérieur à 550 avant J.-C. Il en est presque de même de l'Empire perse antique dont l'apogée a eu lieu avec la dynastie des Achéménides seulement vers 522 avant J.-C. Or, lorsque l'on parle de l'Égypte antique, l'on ne se doute peut-être pas qu'il s'agit de plusieurs dynasties s'étendant sur plus de 6000 ans avant J.-C. L'antiquité de l'Égypte est la plus vieille que l'histoire de plusieurs centaines de milliers de pages de pierres (les hiéroglyphes sur les monuments, dans les cryptes, sur les sarcophages...) nous ont permis d'observer. D'autre part, un « *Mage* » en effet, dans la langue perse, est un *magicien*, disciple de Zoroastre. Mais il est de notoriété - attestée par le *Livre des Morts* dont la paternité incontestée revient à *Toth*, divinité fondamentale de l'Égypte antique, le dieu que les Grecs récupéreront (on ne récupère jamais ce qui est mauvais) et surnommeront plus tard *Hermès Trismégiste* et dont la *Vision* (la *Vision d'Hermès*) installe tout impétrant au cœur de l'initiation égyptienne – il est de notoriété dis-je, que dans les Temples

d'Osiris, encore appelés « *l'Arche Solaire, le Verbe-Lumière ou le Feu-Principe* », siégeaient, outre des *Mages* et des *Pastophores*, de *grands Prêtres* préposés à une authentique *Théosophie* dont la saveur de l'alchimie produite par la pratique osmotique de la science et de la religion a hissé l'art de la magie au sommet pour que naisse la *Théurgie*, c'est-à-dire la maîtrise suprême de la magie. Mais au-delà de la *Théurgie*, les sciences induites par la théosophie cultivée dans les cités antiques de l'Égypte, de l'Inde et de la Grèce sont notamment la *Théogonie*, la *Cosmogonie*, la *Psychologie* et la *Physique* au détour de la méthode inductive et de celle expérimentale qui produisaient à leur tour d'autres sciences spécifiques telles que l'*Alchimie*, les *Arts psychurgiques* (magie et divination) et la *Généthliaque céleste* (astrologie)⁽⁴⁰⁾.

Enfin, l'argument qui consiste à dire que les Prêtres d'Égypte avaient horreur des sacrifices d'oiseaux et de quadrupèdes qu'on immolait en holocaustes est le plus insoutenable de tous. Car :

« *En Égypte, le sacrifice a eu la même signification et la même portée que chez tous les peuples de l'antiquité. On veut tout d'abord apaiser la divinité (...). D'où la pensée de leur offrir des sacrifices. En Égypte, la chose était même d'autant plus naturelle qu'on croyait (...) que les dieux eux-mêmes avaient établi des rites sacrificiels et qu'ils en avaient réglé tous les détails (...). Que faire en présence de la volonté des dieux ? On ne peut que se soumettre et obéir. Les Egyptiens ne purent échapper à cette*

40 - Edourd Schuré, Op. Cit., p. 18.

conclusion. Le besoin d'attirer la protection des dieux joint à l'ordre d'en haut fut donc le premier motif qui porta les sujets des Pharaons à offrir des sacrifices »⁽⁴¹⁾.

L'histoire de la religion primitive de l'Égypte ancienne nous enseigne qu'y étaient pratiqués le fétichisme, le totémisme à travers la dendrolâtrie et la zoolâtrie, et l'animisme⁽⁴²⁾. C'est ainsi que le Nil, le fleuve qui rythmait la vie de l'Égypte, était conçu comme un dieu, le dieu tutélaire des Anciens Egyptiens, leur dieu protecteur, celui à qui l'Égypte entière était redevable de tout ce qu'elle avait pu bâtir de si grand, de si beau et de si éternel. Ce dieu anthropomorphe, selon la relation de Maspéro rapportée par Vincent Ermoni, tenait à la main « *un paquet de croix ansées, symboles de vie. Il porte une table couverte d'offrandes, de bottes de fleurs, des épis, des poissons et des oies attachées par les pattes* »⁽⁴³⁾. Au solstice d'été, à la période des premières eaux du Nil qui gratifiaient l'Égypte de « *toutes choses bonnes, douces et pures* », on exécutait une cérémonie au cours de laquelle :

« le prêtre, le souverain ou un de ses fils, offraient en sacrifice un taureau et des oies et jetaient dans l'eau un rouleau de papyrus. Ce rouleau de papyrus transmettait

41 - Vincent Ermoni, *La religion de l'Égypte ancienne*, Paris, P. Lethiel-leux, Librairie-Editeur, 1909, 448 p. ou Emile Amélineau, *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne. Essai sur la mythologie de l'Égypte*, Paris, Ernest Leroux, Editeur, 1908, pp. 317-318.

42 - Voir Vincent Ermoni, Op. Cit., ou Emile Amélineau, *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne. Essai sur la mythologie de l'Égypte*, Paris, Ernest Leroux, Editeur, 1908, 536 p.

43 - Vincent Ermoni, Op. Cit., p. 290.

au Nil l'ordre d'assurer une inondation normale en vue de la prospérité du pays. Dans le cas où le Pharaon avait officié lui-même, on en perpétuait le souvenir par une stèle gravée sur les rochers »⁽⁴⁴⁾.

Les historiens de l'Égypte ancienne ont rapporté que le sacrifice était l'essentiel du culte en Égypte ancienne. Ce sacrifice était au départ humain, avant que *Ra*, en remontant au ciel, et ayant éprouvé une profonde répugnance pour le sang humain, remplace le sacrifice des hommes par celui des animaux :

« Aussi résolut-il de substituer la bête à l'homme et décréta-t-il que le bœuf, la gazelle et les oiseaux seraient désormais les victimes qu'on offrirait aux dieux (...). Tout ce qui se rapportait au sacrifice avait été réglé dans les moindres minuties : l'espèce, l'âge, le poil de la victime, la façon de la conduire à l'autel et de l'abattre, le procédé à suivre pour lui ouvrir le corps et la dépecer. On examinait avec le plus grand soin les victimes, et l'on reconnaissait à certains signes qu'elles étaient bonnes à être immolées aux dieux »⁽⁴⁵⁾.

Les Égyptiens étaient si méticuleux sur l'immolation des bêtes aux dieux qu'ils avaient commis un préposé à cet office, celui d'examiner au peigne fin les aspects de la victime à sacrifier. Si les Égyptiens avaient réellement horreur de ces sacrifices, d'où nous vient alors la très grande précaution

44 - Idem. pp. 291-292.

45 - Edouard Shuré, Op. Cit., pp. 303-305.

que nous observons aujourd'hui dans le rituel d'immolation au Fá, tel que je l'ai spécifié au fragment 79 plus loin ?

Quant à la question du mot « Fá, Ifá » et tous ses dérivés, il s'agit bel et bien d'une appellation yoruba pour dire « amour, fraîcheur, prospérité » et tous leurs corollaires. Une éventuelle étymologie dans une langue sémitique pour dire « augure, sort », ne désigne pas non plus la réalité de la doctrine ésotérique Fá. Car ici, il n'est pas que question de divination. Nous sommes plutôt dans une théosophie qui a combiné l'application de la science et de la religion pour produire une multiplicité d'autres sciences. En conséquence, les peuples ayant adopté ces pratiques les adaptent forcément à leurs cultures immédiates dans la perspective d'une autoréférentialité. Que ceux qui pensent que le Fá n'est pas une découverte des Noirs, que l'origine grecque ne suffirait pas pour le révéler et qu'il proviendrait de la Mésopotamie « anté-diluvienne », relisent Schuré :

« En face de Babylone, métropole ténébreuse du despotisme, l'Égypte fut dans le monde antique une véritable citadelle de la science sacrée, une école pour ses plus illustres prophètes, un refuge et un laboratoire des plus nobles traditions de l'humanité. Grâce à des fouilles immenses, à des travaux admirables, le peuple égyptien nous est aujourd'hui mieux connu qu'aucune des civilisations qui précédèrent la Grèce, car il nous rouvre son histoire écrite sur des pages de pierre. On déblaye ses monuments, on déchiffre ses hiéroglyphes ; et cependant il nous reste encore à pénétrer dans le plus profond arcane de sa pensée. Cet arcane, c'est la doctrine occulte de ses prêtres.

Cette doctrine scientifiquement cultivée dans les temples, prudemment voilée sous les mystères, nous montre du même coup l'âme de l'Égypte, le secret de sa politique et son rôle capital dans l'histoire universelle.

Nos historiens parlent des pharaons sur le même ton que des despotes de Ninive et de Babylone. Pour eux l'Égypte est une monarchie absolue et conquérante comme l'Assyrie et n'en diffère que parce qu'elle a duré quelques milliers d'années en plus. Se doutent-ils qu'en Assyrie la royauté écrasa le sacerdoce pour s'en faire un instrument, tandis qu'en Égypte le sacerdoce disciplina la royauté, n'abdiqua jamais, même aux pires époques, s'imposant aux rois, chassant les despotes, gouvernant toujours la nation ; et cela par une supériorité intellectuelle, par une sagesse profonde et cachée, que nul corps enseignant n'a jamais égalé dans aucun pays ni dans aucun temps ? (...) Pendant un laps de plus de cinq mille ans, l'Égypte fut la forteresse des pures et hautes doctrines, dont l'ensemble constitue la science des principes et qu'on pourrait appeler l'orthodoxie ésotérique de l'antiquité. Cinquante dynasties purent se succéder et (...) l'Égypte garda le vieux fonds de sa théologie occulte et son organisation sacerdotale (...). Grâce à cette immobilité de sphinx gardant son secret, à cette résistance de granit, l'Égypte devint l'axe autour duquel évolua la pensée religieuse de l'humanité en passant d'Asie en Europe »⁽⁴⁶⁾.

Pour sûr, il faut retenir qu'Hermès est le plus grand initiateur de l'Égypte. Car :

46 - Idem. pp. 125-127.

« La race noire qui succéda à la race rouge australe dans la domination du monde, fit de la Haute-Égypte son principal sanctuaire. Le nom d'Hermès-Toth, ce mystérieux et premier initiateur de l'Égypte aux doctrines sacrées, se rapporte sans doute à un premier et pacifique mélange de la race blanche et de la race noire, dans les régions de l'Éthiopie et de la Haute-Égypte, longtemps avant l'époque aryenne. Hermès est un nom générique comme Manou et Bouddha. Il désigne à la fois un homme, une caste et un dieu. Homme, Hermès, est le premier, le grand initiateur de l'Égypte ; caste, c'est le sacerdoce dépositaire des traditions occultes ; dieu, c'est la planète Mercure, assimilée avec sa sphère à une catégorie d'esprits, d'initiateurs divins ; en un mot, Hermès préside à la région supraterrrestre de l'initiation céleste. Dans l'économie spirituelle du monde, toutes ces choses sont reliées par de secrètes affinités comme par un fil invisible. Le nom d'Hermès est un talisman qui les résume, un son magique qui les évoque. De là son prestige. Les Grecs, disciples des Égyptiens, l'appelèrent Hermès trismégiste ou trois fois grand, parce qu'il était considéré comme roi, législateur et prêtre (...). Les Égyptiens attribuaient à Hermès quarante-deux livres roulant sur la science occulte. Le livre grec connu sous le nom d'**Hermès Trismégiste** renferme certainement des restes altérés mais infiniment précieux de l'antique théogonie qui est comme le **fiat lux**, d'où Moïse et Orphée reçurent leurs premiers rayons. La doctrine du Feu-Principe et du Verbe-Lumière, renfermée dans la

Vision d'Hermès, restera le sommet et le centre de l'initiation égyptienne »⁽⁴⁷⁾.

En conséquence, le *Fá* est l'une des branches essentielles de cette doctrine ésotérique, cette science sacrée et divine, la *Parole universelle*, le *Verbe-Lumière*, ayant germé et fleuri en Égypte ancienne et jalousement mise au service des Pharaons pour une meilleure gouvernance de la cité sous la stricte supervision des Grands Prêtres des sanctuaires sacrés, notamment à Hermopolis, pendant des millénaires bien avant l'invasion menée par Cambyse II en 525 avant Jésus-Christ. Cette invasion, comme plusieurs autres précédemment, a provoqué la dispersion des Prêtres égyptiens détenteurs de la Sagesse des dieux et des secrets de la doctrine ésotériques vers d'autres contrées. C'est ainsi qu'une branche de la doctrine ésotérique des Anciens Egyptiens a pu atterrir, après plusieurs siècles de parcours de migration, sur les bords de Nupé au Nigéria, le peuple que les Yoruba désignent par le terme « *Tapa* » (*Takpa*) où il prendra le nom d'*Ifá*. Il est par conséquent bien aisé de comprendre que l'une des migrations ayant porté la tradition ésotérique qui sera connue sous le nom d'*Ifá* vers le Nigéria est sans doute partie originellement de l'Égypte en passant par la Lybie et le Niger. C'est donc du Nigéria que l'essaimage de la doctrine *Ifá* sera possible à travers tout le golfe du Bénin, d'une part grâce à la rencontre des peuples ayant pratiquement les mêmes cultures et des langues génétiquement identiques à celles des Anciens Égyptiens, les peuples Àjà-Tádó et, d'autre part, parce que la science du *Fá*, notamment dans

47 - Idem. pp. 130-131.

son aspect divinatoire, surpasse, aussi bien en exactitude des prédictions mais aussi en apports de solutions aux préoccupations des populations, toutes les formes de divinations antérieures.

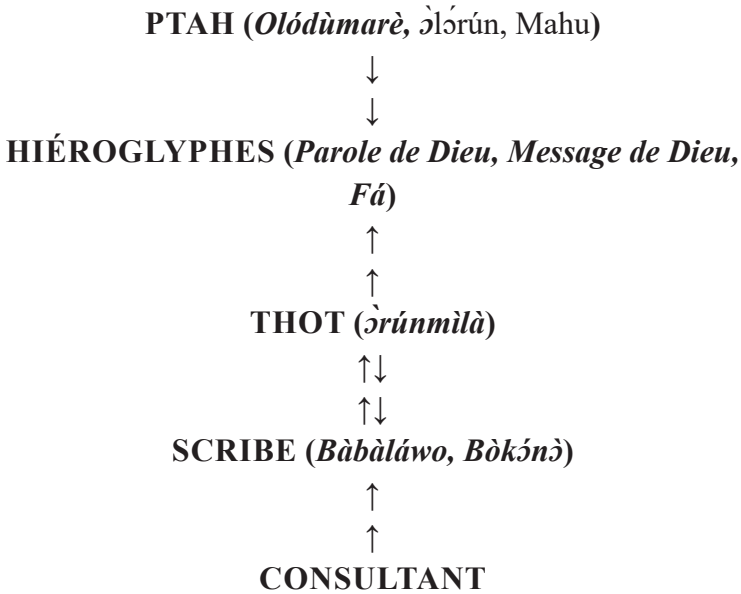
Par conséquent, le diagramme proposé par les auteurs nigériens ne prendra réellement tout son sens que lorsqu'il aura été raccordé à son antécédent égyptien. Ainsi, le dieu *Thot*⁽⁴⁸⁾ est pour les Anciens Égyptiens *le dieu de la Parole, de la Sagesse universelle, de la connaissance* dans tous les domaines, notamment la science, le langage et l'écriture, mais il était aussi *le dieu de l'oracle*. C'est pourquoi, en tant que divinité de l'écriture, *Thot* était *le dieu des Hiéroglyphes*⁽⁴⁹⁾. Ces derniers représentaient pour les Anciens

48 - Également orthographié « *Toth* » ou « *Teuth* », le mot est en grec ancien. Le mot pharaonique pour désigner ce dieu est « *Djehouty* » ou « *Zehouti, Tehouti* » qui, selon Vincent Ermoni, « *semble signifier celui qui appartient à l'oiseau Zehou, Tehou, l'ibis divin* » (Vincent Ermoni, Op. Cit., p. 247).

49 - Les hiéroglyphes, symboles sacrés et gravés, sculptures sacrées, représentaient pour les Anciens Égyptiens des *Paroles divines*. Les hiéroglyphes sont disposés en colonnes verticales ou en lignes horizontales et se lisent de droite vers la gauche et du haut vers le bas, parfois aussi de gauche vers la droite selon la position des hiéroglyphes. Aussi la correspondance avec les traits verticaux et parallèles et lisibles de droite vers la gauche sur quatre colonnes pour tracer et lire les *Fádu* (signes du *Fá*) est-elle évidente et n'a aucun rapport avec une quelconque influence de l'écriture arabe.

Pour transmettre, communiquer ou répandre les influx divins dans l'espace quotidien aussi bien que dans les temples ou dans les sanctuaires sacrés, les Anciens Égyptiens gravaient et sculptaient ces *Paroles divines*, ces *sculptures sacrées* sur les monuments, sur les parois des cryptes ou sur les sarcophages. C'est pourquoi *Thot*, dieu omniscient, *Patron des Hiéroglyphes*, est considéré comme le « *maître de la parole divine (nb mdw ntr)*, *c'est-à-dire maître des hiéroglyphes* » (Youri Volokhine, « *Le dieu Thot et la parole*, p. 134.). En tant que *Maître du langage*, inventeur de l'écriture, il était le *dieu des scribes*. C'est surtout à Hermopolis magna que son culte était le plus vivace.

Égyptiens *la Parole du Dieu Ptah* que n'importe qui ne pouvait déchiffrer. Ce statut de *Thot* le place ainsi entre *Ptah* (Dieu) et le visible et l'invisible. C'est pour cela que les scribes le vénèrent de même que tous ceux qui recherchent une quelconque félicité s'adressent à lui. Aussi le diagramme naturel des éléments conceptuels des hiéroglyphes en correspondance avec le *Fá* se présente-t-il ainsi qu'il suit :



Mais dès la fin du IV^{ème} siècle avant J.-C., avec l'envahissement de l'Égypte par les Grecs, la religion traditionnelle sera interdite, les Temples seront fermés, créant ainsi la dispersion des écoles des scribes, l'écriture hiéroglyphique sera progressivement remplacée par le copte et l'écriture arabe et la figure de *Thot* lui-même sera muée en celle d'*Hermès Trismégiste* et, plus tard, on la retrouvera dans le « *Logos* » des Stoïciens. Sur *Hermès* et la *doctrine ésotérique des anciens Égyptiens*, voir notamment Edouard Schuré, Op. Cit., pp. 123-162.

Voici l'explication de ce diagramme pour la connaissance de *Fá* en tant que *Parole* ou *Message de Dieu*.

Ptah, pour les Anciens Egyptiens, est incontestablement le Dieu unique, l'Être Suprême qui régenté tout dans tous les mondes possibles. Son image chez les Àjà-Tádó est *Olódùmarè* (le *fil*s de l'*Air* qui possède les signes du *Fá*) chez les K'äärò ou *Mahu* chez les Gbè. Etant le Dieu ultime auquel il est difficile pour les humains de s'adresser directement, il a concédé un de ses attributs, les *Hiéroglyphes*, qui représentent sa *Sagesse* et donc sa *Parole*, à une autre *Puissance Spirituelle*, celle détenant l'omniscience : c'est le dieu *Thot*. Ici, les *Hiéroglyphes* figurent *Fá*, *Sagesse* divine et *Thot* renvoie à òrúnmìlà. C'est donc à cette *Puissance Spirituelle*, *Thot* ou òrúnmìlà, qui a accès à la *Parole* ou à la *Sagesse* de *Ptah* ou d'*Olódùmarè*, que les *Babalawo* ou *Bòkónò* s'adressent lorsqu'eux-mêmes sont sollicités par les consultants afin de recueillir la réponse de *Ptah* par l'intermédiaire de sa *Sagesse* à laquelle seul *Thot* ou òrúnmìlà a accès.

Cette précision est importante sur les plans conceptuel et méthodologique, même si l'usage a déjà consacré l'amalgame entre l'attribut de l'Être Transcendant (*Ptah*, *Olódùmarè*, òlórún, *Mahu*) et la *Puissance Spirituelle Souveraine* qui régenté la divination (òrúnmìlà). Dans cette étude, l'effort est fait pour ne pas mélanger les deux entités (*Fá* et òrúnmìlà) quoique je ne puisse garantir d'y toujours parvenir, l'usage de l'amalgame étant fâcheusement têtue.

TABLEAU GÉNÉRAL DES 256 *FÁDÚ* AVEC LEURS FIGURATIONS INDICIELLES

1	GBÉ MÉJÍ	YÈKÚ GBÈ	WŌLÚ GBÈ	DÍ GBÈ	LÒSÒ GBÈ	WĚN GBÈ	ABLÀ GBÈ	AKĹN GBÈ	GÚDÁ GBÈ	SÁ GBÈ	KÁ GBÈ	TRUKPĹN GBÈ	TULÁ GBÈ	LÈTÈ GBÈ	CÉ GBÈ	FÚ GBÈ
2	GBÈ YÈKÚ	YÈKÚ MÉJÍ	WŌLÚ YÈKÚ	DÍ YÈKÚ	LÒSÒ YÈKÚ	WĚN YÈKÚ	ABLÀ YÈKÚ	AKĹN YÈKÚ	GÚDÁ YÈKÚ	SÁ YÈKÚ	KÁ YÈKÚ	TRUKPĹN YÈKÚ	TULÁ YÈKÚ	LÈTÈ YÈKÚ	CÉ YÈKÚ	FÚ YÈKÚ
3	GBÈ WŌLÚ	YÈKÚ WŌLÚ	WŌLÚ MÉJÍ	DÍ WŌLÚ	LÒSÒ WŌLÚ	WĚN WŌLÚ	ABLÀ WŌLÚ	AKĹN WŌLÚ	GÚDÁ WŌLÚ	SÁ WŌLÚ	KÁ WŌLÚ	TRUKPĹN WŌLÚ	TULÁ WŌLÚ	LÈTÈ WŌLÚ	CÉ WŌLÚ	FÚ WŌLÚ
4	GBÈ DÍ	YÈKÚ DÍ	WŌLÚ DÍ	DÍ MÉJÍ	LÒSÒ DÍ	WĚN DÍ	ABLÀ DÍ	AKĹN DÍ	GÚDÁ DÍ	SÁ DÍ	KÁ DÍ	TRUKPĹN DÍ	TULÁ DÍ	LÈTÈ DÍ	CÉ DÍ	FÚ DÍ
5	GBÈ LÒSÒ	YÈKÚ LÒSÒ	WŌLÚ LÒSÒ	DÍ LÒSÒ	LÒSÒ MÉJÍ	WĚN LÒSÒ	ABLÀ LÒSÒ	AKĹN LÒSÒ	GÚDÁ LÒSÒ	SÁ LÒSÒ	KÁ LÒSÒ	TRUKPĹN LÒSÒ	TULÁ LÒSÒ	LÈTÈ LÒSÒ	CÉ LÒSÒ	FÚ LÒSÒ
6	GBÈ WĚN	YÈKÚ WĚN	WŌLÚ WĚN	DÍ WĚN	LÒSÒ WĚN	WĚN MÉJÍ	ABLÀ WĚN	AKĹN WĚN	GÚDÁ WĚN	SÁ WĚN	KÁ WĚN	TRUKPĹN WĚN	TULÁ WĚN	LÈTÈ WĚN	CÉ WĚN	FÚ WĚN
7	GBÈ ABLÀ	YÈKÚ ABLÀ	WŌLÚ ABLÀ	DÍ ABLÀ	LÒSÒ ABLÀ	WĚN ABLÀ	ABLÀ MÉJÍ	AKĹN ABLÀ	GÚDÁ ABLÀ	SÁ ABLÀ	KÁ ABLÀ	TRUKPĹN ABLÀ	TULÁ ABLÀ	LÈTÈ ABLÀ	CÉ ABLÀ	FÚ ABLÀ
8	GBÈ AKĹN	YÈKÚ AKĹN	WŌLÚ AKĹN	DÍ AKĹN	LÒSÒ AKĹN	WĚN AKĹN	ABLÀ AKĹN	AKĹN MÉJÍ	GÚDÁ AKĹN	SÁ AKĹN	KÁ AKĹN	TRUKPĹN AKĹN	TULÁ AKĹN	LÈTÈ AKĹN	CÉ AKĹN	FÚ AKĹN

9	GBÈ GÜDA I I I I I I I I	YÈKÜ GÜDA I I I I I I I I	WOLÌ GÜDA I I I I I I I I	DÍ GÜDA I I I I I I I I	LÒSÒ GÜDA I I I I I I I I	WĒN GÜDA I I I I I I I I	ABĀ GÜDA I I I I I I I I	AKĀN GÜDA I I I I I I I I	GÜDA MĒJÌ I I I I I I I I	SÁ GÜDA I I I I I I I I	KÁ GÜDA I I I I I I I I	TRÜKPĒN GÜDA I I I I I I I I	TULÁ GÜDA I I I I I I I I	LĒTĒ GÜDA I I I I I I I I	CĒ GÜDA I I I I I I I I	FÜ GÜDA I I I I I I I I
10	GBÈ SÁ I I I I I I I I	YÈKÜ SÁ I I I I I I I I	WOLÌ SÁ I I I I I I I I	DÍ SÁ I I I I I I I I	LÒSÒ SÁ I I I I I I I I	WĒN SÁ I I I I I I I I	ABĀ SÁ I I I I I I I I	AKĀN SÁ I I I I I I I I	GÜDA SÁ I I I I I I I I	SÁ MĒJÌ I I I I I I I I	KÁ SÁ I I I I I I I I	TRÜKPĒN SÁ I I I I I I I I	TULÁ SÁ I I I I I I I I	LĒTĒ SÁ I I I I I I I I	CĒ SÁ I I I I I I I I	FÜ SÁ I I I I I I I I
11	GBÈ KÁ I I I I I I I I	YÈKÜ KÁ I I I I I I I I	WOLÌ KÁ I I I I I I I I	DÍ KÁ I I I I I I I I	LÒSÒ KÁ I I I I I I I I	WĒN KÁ I I I I I I I I	ABĀ KÁ I I I I I I I I	AKĀN KÁ I I I I I I I I	GÜDA KÁ I I I I I I I I	SÁ KÁ I I I I I I I I	KÁ MĒJÌ I I I I I I I I	TRÜKPĒN KÁ I I I I I I I I	TULÁ KÁ I I I I I I I I	LĒTĒ KÁ I I I I I I I I	CĒ KÁ I I I I I I I I	FÜ KÁ I I I I I I I I
12	GBÈ TRÜKPĒN I I I I I I I I	YÈKÜ TRÜKPĒN I I I I I I I I	WOLÌ TRÜKPĒN I I I I I I I I	DÍ TRÜKPĒN I I I I I I I I	LÒSÒ TRÜKPĒN I I I I I I I I	WĒN TRÜKPĒN I I I I I I I I	ABĀ TRÜKPĒN I I I I I I I I	AKĀN TRÜKPĒN I I I I I I I I	GÜDA TRÜKPĒN I I I I I I I I	SÁ TRÜKPĒN I I I I I I I I	KÁ TRÜKPĒN I I I I I I I I	TRÜKPĒN MĒJÌ I I I I I I I I	TULÁ TRÜKPĒN I I I I I I I I	LĒTĒ TRÜKPĒN I I I I I I I I	CĒ TRÜKPĒN I I I I I I I I	FÜ TRÜKPĒN I I I I I I I I
13	GBÈ TULÁ I I I I I I I I	YÈKÜ TULÁ I I I I I I I I	WOLÌ TULÁ I I I I I I I I	DÍ TULÁ I I I I I I I I	LÒSÒ TULÁ I I I I I I I I	WĒN TULÁ I I I I I I I I	ABĀ TULÁ I I I I I I I I	AKĀN TULÁ I I I I I I I I	GÜDA TULÁ I I I I I I I I	SÁ TULÁ I I I I I I I I	KÁ TULÁ I I I I I I I I	TRÜKPĒN TULÁ I I I I I I I I	TULÁ MĒJÌ I I I I I I I I	LĒTĒ TULÁ I I I I I I I I	CĒ TULÁ I I I I I I I I	FÜ TULÁ I I I I I I I I
14	GBÈ LĒTĒ I I I I I I I I	YÈKÜ LĒTĒ I I I I I I I I	WOLÌ LĒTĒ I I I I I I I I	DÍ LĒTĒ I I I I I I I I	LÒSÒ LĒTĒ I I I I I I I I	WĒN LĒTĒ I I I I I I I I	ABĀ LĒTĒ I I I I I I I I	AKĀN LĒTĒ I I I I I I I I	GÜDA LĒTĒ I I I I I I I I	SÁ LĒTĒ I I I I I I I I	KÁ LĒTĒ I I I I I I I I	TRÜKPĒN LĒTĒ I I I I I I I I	TULÁ LĒTĒ I I I I I I I I	LĒTĒ MĒJÌ I I I I I I I I	CĒ LĒTĒ I I I I I I I I	FÜ LĒTĒ I I I I I I I I
15	GBÈ CĒ I I I I I I I I	YÈKÜ CĒ I I I I I I I I	WOLÌ CĒ I I I I I I I I	DÍ CĒ I I I I I I I I	LÒSÒ CĒ I I I I I I I I	WĒN CĒ I I I I I I I I	ABĀ CĒ I I I I I I I I	AKĀN CĒ I I I I I I I I	GÜDA CĒ I I I I I I I I	SÁ CĒ I I I I I I I I	KÁ CĒ I I I I I I I I	TRÜKPĒN CĒ I I I I I I I I	TULÁ CĒ I I I I I I I I	LĒTĒ CĒ I I I I I I I I	CĒ MĒJÌ I I I I I I I I	FÜ CĒ I I I I I I I I
16	GBÈ FÜ I I I I I I I I	YÈKÜ FÜ I I I I I I I I	WOLÌ FÜ I I I I I I I I	DÍ FÜ I I I I I I I I	LÒSÒ FÜ I I I I I I I I	WĒN FÜ I I I I I I I I	ABĀ FÜ I I I I I I I I	AKĀN FÜ I I I I I I I I	GÜDA FÜ I I I I I I I I	SÁ FÜ I I I I I I I I	KÁ FÜ I I I I I I I I	TRÜKPĒN FÜ I I I I I I I I	TULÁ FÜ I I I I I I I I	LĒTĒ FÜ I I I I I I I I	CĒ FÜ I I I I I I I I	FÜ MĒJÌ I I I I I I I I

Ce tableau révèle la structure matricielle du *Fá* ainsi que sa généalogie. Ainsi, ici, où les plans sont exacts à tous les niveaux (vertical, horizontal et diagonal), présente d'abord sur l'axe diagonal les *Fádù cardinaux* (mis en exergue en gras) selon leurs degrés de façon decrescendo (*Gbè-Méjì* à *Fú-Méjì*) ou crescendo (*Fú-Méjì* à *Gbè-Méjì*). Ensuite, chaque *Fádù* appartient à une seule série selon la *Lettre indicielle*. Par exemple lorsque *Gbè* est la *Lettre indicielle*, nous avons *Gbè-Yèkú*, *Gbè-Wòlì*... *Gbè-Fú* sur l'axe vertical gauche et du haut vers le bas. En supposant que nous soyons dans une famille, la *Lettre indicielle Gbè* sera considérée comme le *père* tandis que la seconde *Lettre* sera le *fil*s. C'est ce que nous avons dans la première colonne verticale du tableau. Dans ce cas, la *Lettre indicielle (Gbè)* prend le statut supérieur de *père*, tandis que sur la première ligne où cette *Lettre* est en seconde position, elle perd son statut de supériorité et devient le *fil*s au profit de la *Lettre indicielle (Yèkú, Wòlì... Fú)* qui devient le père (*Yèkú-Gbè, Wòlì-Gbè... Fú-Gbè*). Cette généalogie présente l'état d'une famille très imbriquée que nous explique Olu Longe avec des équations mathématiques :

« *It follows from the definition above that an Ifá matrix consists of nested families. The family of the highest level of nesting is the biggest and the family at the lowest level of nesting is the smallest.*

For an n-square matrix whose rows and columns are numbered 1, 2, 3, ..., n, the family at status-level or nesting-level k (i.e. the Kth family) has

$$2(n-k) + 1 \text{ members } (1 \leq k \leq n)$$

Hence, there are 2(n-k) sons in that family in addition to their father.

It follows from this formula that the “lowest” (i.e. nth) Ifá family had only one member, a father with no sons.

(...) The families are shown as leading row and leading column elements of successively smaller square submatrices.

Each omò-Odù enjoys the patronage of one of his 15 uncles. The number of patronages enjoyed by each uncle inversely related to the number of his sons. If S is the number of sons and P the number of patronages, then, for each of the 16 odù :

$$S + P = 30.$$

Examples :

Ogbè has 30 sons but no patronage.

Òfún has no son but 30 patronages.

òyèkú has 28 sons and 2 patronages, etc.

Patronage is apparently both a compensation and an honour, for an uncle can only be a patron for sons of higher-status families » ⁽⁵⁰⁾.

2. Àpùtàn Ifé

Á	pù	itàn	Ifé
Sujet	raconter, narrer	histoire	Ile-Ifé

Celui qui raconte l’histoire d’Ile-If

Commentaire : fragment en K’áǎrò. Plusieurs sources orales (mythes, légendes, traditions orales des populations autochtones, mais surtout le contenu des Fádù eux-mêmes)

50 - Olu Longe, *Ifá divination and Computer science, Inaugural Lecture 1983*, University of Ibadan, Printed by W. Girardet Press (W. A.) Co ; 1998, pp. 39-40.

expliquent, selon une concordance relative, les origines célestes d'*òrúnmilà*, c'est-à-dire son caractère délégataire divin. D'éminents auteurs de l'histoire et de la religion des Yoruba, tels que Samuel Johnson, Olumide Lucas, William Bascom, S. Adebajji Akintoye ou Wande Abimbola, se sont presque tous conformés à ces schèmes mythiques de la transmission orale au sens où Jan Vansina la considère comme de l'histoire⁽⁵¹⁾.

En effet, le culte d'*Ifá òrúnmilà*, selon ce qu'en dit Samuel Johnson, est devenu l'un des cultes sinon le culte le plus important du panthéon yoruba grâce à un Nupe du nom de Shetilu également connu sous le nom d'*òrúnmilà*⁽⁵²⁾. Né aveugle, ses parents tentent vainement de s'en débarrasser. Il devient un enfant particulier avec un don exceptionnel de divination⁽⁵³⁾. Il consultait avec 16 galets⁽⁵⁴⁾. Fortement ap-

51 - Jan Vansina, *Oral tradition as history*, Madison-Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1985, 256 p.

52 - Olu Longe, Op. Cit., p. 5.

53 - On comprend pourquoi les *Babalawo* ou *Bòkónò* qui sont aveugles sont incontestablement les plus excellents dans la divination par le *Fá*. Une investigation plus approfondie devrait permettre d'en identifier les raisons. Seulement, je peux avancer, à l'état actuel des connaissances, qu'autant il est prouvé scientifiquement que la perte d'un sens aide à développer davantage les autres, autant la pratique de la consultation par le *Fá*, en particulier la pratique nocturne fréquente de la consultation par le *Bòkónò* avec le *Àkplè* confectionné surtout avec *Àvini* (chaîne divinatoire : voir notamment les fragments n°3, 28, 29 et 78 suivants) peut provoquer à la longue la cécité du *Bòkónò*. C'est pourquoi certains *Bòkónò* n'aiment pas confectionner leur *Àkplè* avec les coques d'*Àvini* mais plutôt avec celles de la noix du fruit du pommier sauvage, l'*Irvingia gabonensis* encore connu sous le nom de *manguier africain* et qui a les mêmes caractéristiques de résistance que celle d'*Àvini*.

54 - Probablement des cauris. Johnson indique que des pièces de métal ainsi que des balles d'ivoire ont été successivement utilisées à la place

précié par les populations, il acquiert une grande réputation que jaloussent les pratiquants musulmans qui réussissent à l'expulser de la ville. Il erre pendant un temps et finit par s'installer à Ilé-Ifé où il passe le reste de sa vie après un bref séjour à òwò et Adó. Et à Johnson de conclure :

« *Shetilu initiated several of his followers in the mysteries of Ifá worship, and it has gradually become the consulting oracle of the whole Yoruba nation. Ifá was really met in this country by the Yorubas, for ODUDUWA met Shetilu at Ile-Ife, but the worship of it was officially recognized by King Ofiran son of Onigbogi* »⁽⁵⁵⁾.

Que donc *Ifá* soit celui qui est le dépositaire de l'histoire d'Ilé-Ifé, cela n'est qu'un truisme.

3. *Fáyǐdékwi*

<i>Ifá</i>	<i>àyí</i>	<i>dékwi</i>
<i>Ifá</i>	terre	noix de palme

Ifá, la noix de palme qui porte la terre

Commentaire : fragment en *Gbè*. L'archétype du *Fá òrúnmìlà* est la noix de palme : le palmier à huile, l'*elaeis guineensis*. Cette espèce provient de l'Afrique intertropicale et est particulièrement cultivée dans la région méridionale du Bénin, notamment dans l'industrie alimentaire pour la pro-

des galets, mais que tous ces outils ont été abandonnés au profit des noix de palme d'autant plus qu'elles sont faciles à consacrer et n'exigent pas, contrairement aux autres, d'énormes sacrifices, parfois humains (Samuel Johnson, Op. Cit., p. 33).

55 - Samuel Johnson, Op. Cit., pp. 32-34.

duction de l'huile de palme à partir du mésocarpe et l'huile de palmiste à partir de l'amande pour des usages spécifiques ou thérapeutiques. Sur le plan universel, la *palme* symbolise l'élévation, le triomphe, l'immortalité. Cette conception n'est pas différente de celle consignée dans les pratiques des peuples Àjà-Tádó des continua dialectaux Gbè et K'áàrò qu'on retrouve principalement dans la région méridionale du Bénin qui a adopté surtout le *Fá* comme système divinatoire majoritaire. Dans cette région, le palmier est la plante qu'il faut porter en terre lorsqu'un enfant vient au monde. Il préfigure la vie, la richesse - tous ses dérivés sont utiles à la consommation ou à l'exploitation dans la vie des hommes ou des animaux -, la solidité et donc l'éternité. Les caractéristiques naturelles de cette plante justifient le regard positif voire sacré que les peuples Àjà-Tádó portent sur lui.

J'ai rappelé dans le fragment n°1 que c'est *Òrúnmílá* lui-même qui a remis les *noix sacrées* à ses fils depuis l'*òrún* afin qu'une fois sur terre, ils les manipulent pour obtenir la réponse à leurs préoccupations. La précision vient d'Abimbola :

« *Ifá, however, gave each of his eight children sixteen palm-nuts and said :*

*“When you are back home,
If you want to have money,
That is the person you are to consult.
When you are back home,
If you want to have wives,
That is the person you are to consult.
When you are back home,
If you want to have children,*

*That is the person you are to consult.
If you want to build houses on earth,
That is the person you are to consult.
If you want to have clothes on earth,
That is the person you are to consult.
All good things you want to have on earth,
That is the person you are to consult” »⁽⁵⁶⁾.*

C’est la défragmentation du *Fádù Dī-Lètē*⁽⁵⁷⁾ qui explique comment, au détour de la désobéissance à son endroit par l’un de ses fils⁽⁵⁸⁾, *Ōrúnmilá* a décidé de rejoindre définitivement *Ōrún*, son marigot d’émergence, l’au-delà, pour ainsi attester de son anthroponyme de naissance : « *Ōrúnmilà* » ainsi défini dans le fragment n°1. De même, plusieurs autres *Fádù* montrent également comment *les noix de palme sacrées* sont parvenues à être considérées comme son archétype. Par exemple le *Fádù Dī-Méjì* (c’est le quatrième *Fádù cardinal*) consacre, dans l’un de ses *Fágbèsisa* (langage de *Fá* qui est comparable à la légende ou au mythe)⁽⁵⁹⁾, principalement la naissance d’*Ōrúnmilà*. Il y a aussi *Wlěn-Ká*⁽⁶⁰⁾ qui vient expliquer comment *Ōrúnmilá* se manifeste par *les noix de palme sacrées* à partir desquelles il peut être interrogé.

56 - Wande Abimbola, *Ifá: An exposition of Ifá literary corpus*, p. 6.

57 - *Dī-Lètē* est l’un des dérivés de *Dī-Méjì*. C’est un *Fádu* secondaire qui est la combinaison de la quatrième et de la quatorzième lettre du *Fá*.

58 - Abimbola rapporte qu’il s’agit d’*ólówò*, le dernier des huit fils d’*Ifá* qui était le roi d’*ówò* : voir Abimbola, *Sixteen great poems of Ifá*, p. 51.

59 - Se référer à mon ouvrage *Introduction à une poétique du Fá*.

60 - *Wlěn-Ká* est un *Fádu* secondaire constitué de la sixième et de la onzième lettre du *Fá*. Pour une meilleure homophonie, on dit aussi « *Wlěn-Xò-Ká* » : littéralement pour dire « *Wlěn a frappé Ká* ».

En effet, en dehors de l'épisode raconté dans *Dĩ-Lètè* (*Fádù* précédemment défragmenté), *Wlě́n-Ká* rapporte qu'après le retour d'*òrúnmilà* dans l'empyrée, et conséquemment à l'anomie qui s'en est suivie, outre ses enfants, les terriens surtout qui avaient toujours grand besoin de ses conseils pour mieux effectuer la traversée terrestre, ont commencé à l'implorer et à l'adjurer afin qu'il revienne sur terre. Et comme *òrúnmilà* est l'intermédiaire entre les humains et *Olódùmarè* qui a, lui-même, l'absolution incommensurable, il (*Olódùmarè*) le (*òrúnmilà*) renvoie sur la terre sous une apparence symbolique afin qu'il continue d'aider l'humanité. Mais cette fois-ci, c'est plutôt sur le palmier à huile qu'il descend et où il s'incarne dans les noix. Les hommes, désormais, doivent aller cueillir ces noix, les apprêter au terme d'un rituel spécifique qui leur confère la consécration avant de les manipuler pour obtenir les réponses et les solutions à leurs préoccupations. Mais la grande précision qu'il faut ici apporter est qu'*òrúnmilà* n'est pas descendu sur n'importe quel palmier à huile. Celui sur lequel il est descendu est plutôt l'*elaeis guineensis idolatria*. Cette espèce de palmier à huile, en réalité, donne des régimes non consommables, car ses mésocarpes ne produisent pas de l'huile. Ainsi, il est interdit de les porter sur le feu. Wande Abimbola explique pourquoi :

« (...) *When òrúnmilà finally returned to òrún, he replaced himself here on earth with the sixteen sacred palmnuts. Since then, the sacred palmnuts, known as Ikin, have become the most important instrument of Ifá divination. The palmnuts used for this purpose are a special type and any palm-tree that produces them is known*

as òpè **Ifá** (*Ifá palm-tree*). Each of the palmnuts has four eyelets on its thick, botoom edge. It is believed that if a single one of such palmnuts is mixted with other palmnuts and used for the preparation of palm-oil, the mixture will foam exceedingly while being fired and, as a result, will not yield the best grade of oil. For this reason, people who are involved in the production of palm-oil will not cut the fruit of any palm-tree which they notice to bear the *Ifá* type of palmnuts »⁽⁶¹⁾.

Ceci explique donc pourquoi il est interdit de porter òrúnmilà (les *noix sacrées* ou tout ce qui porte ses empreintes) sur le feu ou de lui donner à consommer des repas chauds⁽⁶²⁾. Il faut rappeler qu'en yoruba, le palmier se dit « *egi òkpè* » : « *l'arbre du palmier* » et que le collier ou la chaîne divinatoire qui est l'instrument ou l'outil de consultation d'òrúnmilà se dit « *òkpè ílè* » : « *le palmier de la terre* ».

4. *Ifá Aiyé d'egũn*

<i>Ifá</i>	<i>Aiyé</i>	<i>dì</i>	<i>egũn</i>
<i>Ifá</i>	le monde, la vie	devenir	épines

Ifá dit : « *la vie est jonchée d'épines* »

61 - Wande Abimbola, Op. Cit., pp. 12-13.

62 - Il faut toutefois préciser que bien que *Fá* utilise les *noix sacrées*, il est fortement allergique à l'huile de noix de palmiste obtenue à partir des amandes (graines du fruit) du palmier à huile. Cette huile est différente de celle obtenue à partir du mésocarpe du même fruit et qui est l'huile de palme. L'huile de palmiste annihile complètement l'énergie des *noix sacrées* sur la base desquelles est fondé le culte du *Fá òrúnmilà*.

Commentaire : fragment en k'áǎrò. Il faut déjà remarquer la similitude homophonique entre ce fragment et le fragment n°3. Cependant, ils n'ont ni le même sens ni la même provenance linguistique. Ce fragment-ci, qui présente une allure parémique, une parémie à double voix, c'est-à-dire une *demande* suivie d'une *réponse*, exprime un constat fait par le *Fá* : « *la vie est jonchée d'épines* ». Voilà la première voix qui, à l'instar d'une interrogation rhétorique oratoire, admet une réponse qui ne s'énonce pas nécessairement. C'est pourquoi, elle n'est pas présentée spontanément dans le fragment. Or, dans l'épistémologie du *Fá*, comme en tradition orale en général, la réponse à une demande dans le cadre spécifique des propos sur la parole et relevant des intentions du savoir, n'est pas toujours connue des profanes ou des non avertis. Seuls les *Babalawo* ou *Bòkónò* l'entendent et la conçoivent comme un dogme du *Fá*. Cette seconde voix dans ce fragment est :

Première voix : « *la vie est jonchée d'épines* »

Seconde voix : « *toute autre voie en dehors de ce qui est consigné dans le corpus d'Ifa conduirait l'humanité à la perdition* »⁽⁶³⁾.

L'articulation logique entre ces deux voix est celle de la conséquence : « *c'est pourquoi* ». Alors, le dogme du *Fá* s'énonce ainsi qu'il suit : « *la vie est jonchée d'épines ; c'est pourquoi toute autre voie en dehors de ce qui est consigné dans le corpus d'Ifa conduirait l'humanité à la perdition* ». Ce dogme, et non pas seulement une doctrine, régit rigoureusement les paroles du *Fá* ainsi que les prescriptions de

63 - Aimé Sègla, Adékin E. Boko, Op. Cit., p. 14.

ses rituels. Et on l’aura compris, tous ceux qui tenteront de s’en écarter iront irréversiblement à leur propre perte.

5. *Egi ñfū òlā dé*

<i>Egi</i>	<i>ñ</i>	<i>fū</i>	<i>òlā</i>	<i>dé</i>
Arbre	progressif	faire	richesse	venir

Arbre producteur de richesses

Commentaire : fragment en K’áǎrò. *Fá òrúnmilà* étant « le palmier de la terre », il est donc cette plante productrice d’importantes richesses. Comme le palmier, *Fá òrúnmilà* est toujours associé à un symbolisme positif, celui qui renvoie au bonheur, à la prospérité, à la vie. Le *Fá*, selon le concept et comme dans sa pratique, est l’*Arbre de Vie* et l’arbre de la vie chez les peuples Àjà-Tádó.

6. *Òtìkú*

<i>Ò</i>	<i>tì</i>	<i>ìkú</i>
Sujet	repousser	la mort

Celui qui repousse la mort

Commentaire : fragment en K’áǎrò. *Fá òrúnmilà* est celui qui lutte contre la mort, qu’elle soit naturelle ou provoquée par les *Àjé* (je vais y revenir). C’est pourquoi ses structures archétypales renvoient souvent à la Vie, à la Lumière ou au Soleil.

7. *elérù ìpín*

<i>elérì</i>	<i>í</i>	<i>ìpín</i>
Témoin	négation	fin, achèvement, terminus

Témoin éternel

Commentaire : fragment en K'äärò. *òrúnmilà*, Orisha de la divination, est reconnu dans la pensée Àjà-Tádó comme le témoin du choix du destin par chaque créature d'*Olódùmarè*, comme cela a été explicité dans les fragments précédents. C'est pourquoi, il est appelé « *elérù ìpín* », l'éternel témoin, le témoin sans trêve, celui du choix de l'« *Ori* », le destin de chaque créature d'*Olódùmarè*.

Mais c'est la fragmentation du *Fádù Àblà-Yèkú* (un *Fádù* secondaire associant la septième et la deuxième lettre du *Fá* ; on dit aussi : *Àblà-Gbídí-Yèkú*) qui nous permet de mieux comprendre pourquoi *òrúnmilà* est le témoin de toute créature d'*Olódùmarè*. En effet, *Àblà-Gbídí-Yèkú* qui explique l'origine de la gémellité rappelle qu'*Olódùmarè* a remis un œuf à chacune de ses créatures qu'il avait envoyées sur terre en leur disant d'en faire ce que bon leur semblerait. Toutes gobèrent leurs œufs, sauf la Mort. Celle-ci, originellement mais aussi naturellement, était crainte de tous. De même, et de façon unanime, tous reconnaissaient la grande sagesse qu'incarnait *òrúnmilà*. Mais la Mort a toujours recherché des prétextes pour éliminer ceux qui pouvaient s'opposer à elle. Dans cette intention, elle confia alors son œuf à *òrúnmilà* en lui demandant de ne jamais y soustraire l'œil. Cette garde obligatoire dura plusieurs lunes lorsqu'elle revint réclamer son sacré dépôt. Elle fut surprise de constater qu'*òrúnmilà*

en avait pris grand soin, tant et si bien que non seulement il n'avait pas mangé l'œuf, mais encore l'œuf avait produit *deux (jumeaux)* oisillons (archétypes de la création, c'est-à-dire tout ce qui est comestible par la Mort et dont seul *òrúnmilà* est témoin). Alors la Grande Mort prit l'engagement devant *òrúnmilà* que désormais, dès lors qu'elle serait en train de consommer les produits de son œuf, si *òrúnmilà* intercède pour les victimes, elle le lui concèderait. Depuis lors, *òrúnmilà* devient presque le seul à pouvoir adjurer la Mort afin qu'elle libère telle ou telle de ses victimes.

8. *Aje Jòdògùn*

<i>A</i>	<i>jε</i>	<i>Jò</i>	<i>ògùn</i>
Sujet	répondre	superlatif	charme

Plus efficace que le *Bõ*⁽⁶⁴⁾

Commentaire : fragment en K'áàrò. Le « *Bõ* » se définit comme la réunion de certains éléments de la nature, de quelque règne que ce soit, dont on manipule la vertu afin d'obtenir des résultats escomptés. L'efficacité du *Bõ* est reconnue dans tout l'Àjà-Tádó si bien qu'il est considéré comme redoutable. Mais comme l'imaginaire populaire, à cause du discours colonial porté par le christianisme et de la propagande des nouvelles religions importées, pense malheureusement que le *Bõ* est souvent orienté pour détruire

64 - Le terme K'áàrò « *Ògùn* » est ce que les Gbè nomment le « *Bõ* », un autre terme K'áàrò pour dire toujours le même mot « *charme* » ou ce que l'on appelle aussi bien vulgairement que péjorativement le « *gri-gri* ».

plus que pour construire, le *Bǒtǒ* (fabricant du *Bǒ*) est considéré comme un individu « *méchant, aigri...* » de même que tous les autres qualificatifs exprimant la mauvaise foi des hommes. Pourtant, le *Bǒ* est un véritable adjuvant, un puissant vecteur de connaissance et de savoir orienté pour aider l'homme à accomplir sa destinée. Son orientation, selon le pôle positif ou négatif, ne dépend que du concepteur, parfois de l'utilisateur, comme il en est de même de toutes les formes d'armes⁽⁶⁵⁾.

9. *Gbédé gbédé*

<i>Gbǒ</i>	<i>èdè</i>	<i>gbǒ</i>	<i>èdè</i>
Comprendre	langue	comprendre	langue

Celui qui comprend toutes les langues

Commentaire : fragment en K'áǎrǒ. Ayant une emprise infinie et étant témoin de la destinée de toutes créatures d'*Olódùmarè*, *àrúnmilà* comprend toutes les langues de toutes ces créatures afin de pouvoir leur communiquer les réponses puisées d'*Ifá* pour régler les préoccupations qui lui sont soumises.

10. *Óma nǐ mǎlǎ*

<i>Ó</i>	<i>ma</i>	<i>onǐ</i>	<i>mǎ</i>	<i>ǎlǎ</i>
Sujet	savoir	aujourd'hui, présent	savoir	demain, futur

Tu connais le présent et tu connais le futur

65 - Voir au sujet du *Bǒ* mon ouvrage *Introduction à une poétique du Fá*, p. 145.

Commentaire : fragment en K'áàrò. Ce fragment, comme tant d'autres précédemment examinés, renforce l'idée de *Sagesse Universelle et Savoir encyclopédique* qu'est Ifá. Car :

« Ifá is the master of today,
Ifá is the master of tomorrow;
Ifá is the master of the day after tomorrow.
To Ifá belongs all the four days
Established by Òòshà on earth »⁽⁶⁶⁾.

11. Kìrì sìn xwé dó gò m̀

Kìrì	sìnxwé	dó	gò	m̀
Promenade	s'installer	préposition	bouteille	intérieur

Promenade/s'installer/préposition/bouteille /intérieur
Ton voyage prend fin dans la calebasse

Commentaire : le premier mot de ce fragment est en K'áàrò tandis que les autres sont en Gbè. « *kìrì* » est en yoruba et signifie « *promenade* ». Les fragments précédents nous enseignent, en effet, que *Fá òrúnmilá* est « *la noix de palme qui porte la terre* » et que les hommes font recours à ces *noix* pour obtenir les solutions idoines à leurs diverses préoccupations. Toutefois, ce n'est plus dans la forêt qu'ils se rendent pour consulter *òrúnmilá*. Ce dernier, au terme de ses pérégrinations, a fini par s'installer dans une calebasse d'où l'on va le solliciter. Ainsi, ce fragment rappelle que le voyage d'*òrúnmilá*, depuis son origine (voyage sur terre, retour dans l'empyrée et retour symbolique sur terre à nou-

66 - Wande Abimbola, *Ifá: An exposition of Ifá literary corpus*, Op. Cit. p. 10.

veau) à côté de l'Être Suprême, finit dans laalebasse où il réside désormais de façon symbolique. Car *Fá òrúnmílá* (*Orisha* ou *Vòdún* de la divination) est toujours rangé dans unealebasse, sauf dans quelques rares cas lorsque le *Fádù* qui le porte est allergique à laalebasse.

12. *Fá àjìnàkú*

<i>Ìfá</i>	<i>àjìnàkú</i>
Fá	éléphant

Fá, l'éléphant

Commentaire : fragment en Gbè. Si dans le règne végétal l'archétype de *Fá òrúnmílá* est le palmier à huile, dans le règne animal, il est notamment symbolisé par la *tortue*, le *buffle* (je vais y revenir) et l'*éléphant*. En effet, la tortue est caractérisée par son sens bien développé, notamment son sens de l'orientation, sa longévité et donc l'immortalité, la forme de sa carapace renvoyant à une image du cosmos. Elle admet chez les peuples Àjă-Tádó la figure de la sagesse. Et comme *Fá òrúnmílá* est lui-même l'archétype de la Sagesse, celui qui conseille et instruit plus que quiconque, la tortue, parmi les reptiles, reçoit alors les mêmes attributs et se retrouve parmi les ingrédients dont se charge le néo-phyte à la recherche de la lumière dans la grande sylve de *Fá òrúnmílá*. Plusieurs *Fádù* existent (*Àblà-Kò-Cé*, *Gǔdà-Gbò-Kètè*...) qui l'attestent, de même que les rituels d'initiation et de consécration à *Fá òrúnmílá*.

Quant à l'éléphant, grâce à sa phénoménale mémoire et à sa puissance physique, il est comparé à *Fá òrúnmílá*. Le sys-

tème divinatoire *Fá* en effet, fonctionne sur la base du rappel des événements produits *in illo tempore*, pour reprendre l'expression de Mircea Eliade, - c'est-à-dire des gestes et des actes ayant eu lieu à une époque où l'histoire n'existait pas encore et que la pratique des rituels a consacrés et a pu maintenir jusqu'à nous - par le *Bòkónò* (le prêtre du *Fá*) qui réactualise ainsi le geste archétypal⁽⁶⁷⁾.

En réalité, d'une part, *Fá òrúnmílá* est un système divinatoire qui, fondé sur les quatre éléments de la nature, embrasse aussi bien tout ce qui a une existence comme ce qui n'est même pas encore advenu, portant ainsi fièrement son nom « *òrúnmílá* » : *mon emprise est infinie*. D'autre part, le *Bòkónò* n'étant pas un devin mais plutôt un interprète des savoirs liés à *Fá òrúnmílá*, part des *Fádù* dont il fait l'herméneutique en réintroduisant les préoccupations du consultant dans l'univers *in illo tempore* pour en faire les déductions. Pour ce faire, il lui faut une excellente mémoire étant donné que le système *Ifá*, malgré les importants travaux qui en portent l'épistémologie, n'est encore consigné dans aucun ouvrage. La mémoire du *Bòkónò* doit être d'autant plus excellente qu'il est tenu de maîtriser le maximum des langages des 256 *Fádù* afin de mieux interpréter ceux qui apparaissent au cours de la consultation. Toujours concernant l'éléphant, outre la caractéristique d'une mémoire et d'une intelligence exceptionnelles, il symbolise la

67 - Voir à ce sujet les travaux de l'historien des religions Mircea Eliade, notamment *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, traduction en français parue pour la première fois à Paris chez Gallimard en 1949 dans la collection « Essais », ainsi que *Traité d'histoire des religions*, Préface de Georges Dumézil, Paris, Payot, 1964, 393 p.

force physique. Ainsi, il est comparé à *Fá òrúnmilá* pour figurer l'idée selon laquelle rien ne lui résiste, que ce soit le feu ou les arbres. Que donc le discours panégyrique de *Fá òrúnmilá* évoque l'éléphant, cela n'est plus que logique.

13. *Àjìnà gbogbo*

Àjìnà *gbogbo*

Eléphant	totalité
----------	----------

L'éléphant dans toute sa plénitude

Commentaire : fragment en K'áǎrò. En effet, la recherche d'une meilleure homophonie a dû conduire à taire la fin du mot « *àjìnakú* » (pour dire « *àjìnà* ») qui se traduit par « éléphant » aussi bien en Gbè qu'en K'áǎrò. Mais il faut préciser qu'en K'áǎrò on dit aussi « *àjànàkú* ». « *Àjànàkú gbogbo* » est donc une expression comparant *Fá òrúnmilá* à un éléphant dans toute sa plénitude : sa puissance physique, son intelligence et sa mémoire exceptionnelle.

14. *Àjìnà jẹ̀ wùn mà dẹ̀*

Àjìnà *jẹ̀* *wùn* *mà* *dẹ̀*

Eléphant	tomber	épines	négation	enlever
----------	--------	--------	----------	---------

L'éléphant qui tombe dans des épines et ne se soucie guère de les ôter.

Commentaire : fragment en Gbè. L'éléphant est si fort et si puissant qu'il est insensible aux épines, c'est-à-dire aux entraves de toutes sortes, notamment le feu - il l'éteint avec de l'eau qu'il fait sortir de sa trompe -, les arbres ou les

lianes - il les casse et passe sans difficulté. Cette puissance de l'éléphant, après sa fine intelligence et sa prodigieuse mémoire, permet de le comparer à *Fá òrúnmilà*.

15. *Fá kpetu*

<i>Fá</i>	<i>kpā</i>	<i>ētū</i>	
ìfá	tuer	gazelle	

Fá qui anéantit la gazelle

Commentaire : fragment en K'áàrò. Selon l'une des légendes se rapportant aux origines d'*òrúnmilà*, *Ìpetu* est la ville qu'il a fondée et dont il en était devenu le roi à la manière de l'*Aláketu*⁽⁶⁸⁾. Ce fragment, tout comme le fragment n°2, souligne, non pas l'origine d'*òrúnmilà*, mais plutôt l'itinéraire qu'il a suivi depuis son foyer intermédiaire Nupé jusqu'à Ile-Ifé, son foyer définitif, en passant par òwò, Adó et *Ìpetu*.

Ainsi, « *Ìpetu* » (*Kpétú* chez les Gbè), qui signifie que *Fá òrúnmilà* est « celui qui anéantit la gazelle », se justifie au regard de sa promptitude et de son efficacité qui surpassent la vitesse et l'agilité de la gazelle. C'est pourquoi, bien qu'étant l'un des derniers systèmes de divination à faire son apparition au sein des peuples Àjà-Tádó, il demeure le plus largement populaire, répandu et adopté.

68 - Cette légende est rapportée par E. R. Dennet, *Nigerian studies or religious and political systems of the Yoruba*, cité par Wande Abimbola, Op. Cit., p. 7.

16. *Bàbǎ àgbānnirègǔn*

Bàbǎ àgbān nì kò rè ogǔn

Père	noix de coco	qui	négarion	réclamer	créance, patrimoine
------	-----------------	-----	----------	----------	---------------------

Géniteur de la noix de coco qui ne réclame pas sa créance

Commentaire : fragment en K'áǎrò. Ce fragment est puisé d'un des langages du *Fádù Gbè-Gǔdá*, un *Fádù* secondaire formé à partir de la première et de la neuvième lettre de *Fá*. En effet, la noix de coco était débitrice d'*òrúnmìlà*. Ne pouvant solder sa dette vis-à-vis de son créancier, la noix de coco dut s'exiler pour aller faire fortune en aventure. Heureusement, l'aventure lui sied et il est fait roi. Le jour de son intronisation, *òrúnmìlà* est informé et se rend dans le village où son débiteur insolvable est fait roi. Mais à la grande surprise du nouveau roi qui craignait déjà sa dénonciation par *òrúnmìlà*, ce dernier se fait passer pour l'un de ses soutiens et celui-ci le présente à son peuple comme son père géniteur. Ainsi, le peuple, content de recevoir le père de son roi, lui apporte toutes sortes de présents que n'égale point sa créance au point qu'*òrúnmìlà* ne sait comment les transporter pour rentrer chez lui. Depuis ce jour, *òrúnmìlà* est devenu riche et considéré comme le père de la noix de coco pour ne l'avoir pas honni en réclamant ses dettes au moment même où celui-ci venait d'être intronisé roi.

C'est depuis ce jour également que l'on interdit à tout consultant qui trouve ce *Fádù* (*Gbè-Gǔdá*), surtout ceux qui en sont natifs, de réclamer leurs créances au risque de perdre leur fortune. Ainsi, la sagesse de *Fá òrúnmìlà* lui a permis de devenir fortuné.

17. *Ifá ògbǎnnirèguǎ*

<i>Ifá</i>	<i>ògbǎn</i>	<i>ni</i>	<i>irèguǎ</i>	
Ifa	sagesse	qui	sans retour	

Ifá dont la sagesse est illimitée

Commentaire : fragment en k'áàrò. En tant qu'attribut du Dieu Suprême et ayant une emprise infinie sur tout ce qui existe et même sur tout ce qui est en devenir, la Sagesse de *Fá òrúnmìlǎ* n'a pas de frontières, elle est illimitée. Le Professeur Olu Longe, rappelle que selon Samuel Johnson, Shetilu est surnommé *Baba Agbǎnnirègún* (le Père de la Sagesse) et que c'était aussi le nom d'*òrúnmìlǎ*⁽⁶⁹⁾.

18. *Òlókúàjìkí*

<i>al</i>	<i>okú</i>	<i>ají</i>	<i>kí</i>	
Préfixe exprimant une possession	formule de salutation	réveil	saluer	

Celui qu'on salue chaque matin

Commentaire : fragment en k'áàrò. Dans les civilisations de l'oralité, chaque membre de la société est astreint à s'enquérir des nouvelles des autres membres de sa concession, surtout les plus jeunes à l'endroit des plus anciens, chaque matin au réveil. C'est la salutation matinale. Il s'agit d'un principe de solidarité autant qu'il est empreint de respect et de politesse. Ainsi, autant on le fait à l'endroit des membres vivants, autant il est nécessaire d'avoir le même comportement de révérence envers les défunts et les *Vòdún*. Pour soi-même, il est recommandé d'identifier les *couleurs* de la

69 - Olu Longe, Op. Cit., p. 5.

journée. Il s'agit notamment d'identifier les auspices sous lesquels la journée est placée. Une telle identification se fait par la prière et l'invocation aux *Vòdún*, séances au terme desquelles l'on procède aux jets de colas afin d'avoir la réponse de l'Invisible. Cette identification se fait également par la divination par *Fá òrúnmílá* et, dans ce cas, les précisions et détails sont plus saisissables. Ici, c'est-à-dire dans la divination par *Fá òrúnmílá*, le protocole exige que le *Bòkónò* lui-même fasse sa propre consultation journalière avant de commencer à recevoir ses clients. C'est tout ce dispositif d'approche métaphysique impliquant une interaction entre le Visible et l'Invisible dans les civilisations de l'oralité qui est conçu comme la salutation ou la prière matinale. Et, comme c'est *Fá òrúnmílá* qui est surtout au cœur de ce dispositif métaphysique, il est alors considéré comme « celui qu'on salue tous les jours pour dire que l'on consulte »⁽⁷⁰⁾.

19. *Fá gbogbo*

<i>Ifá</i>	<i>gbōgbō</i>
<i>Fá</i>	plénitude

Fá dans toute sa plénitude

Commentaire : fragment en K'áàrò. Comme dans les fragments n°12, 13 et 14 au sujet de l'éléphant comparé à *Fá òrúnmílá*, ce dernier est célébré ici comme Maître de l'univers, celui qui emplit tout, qui voit tout et apporte réponses et solutions à toutes les préoccupations soumises à son appréciation.

70 - Aimé Sègla, Adékin Emmanuel Boko, Op. Cit., p. 14.

20. *Fá àjàgàjígí*

Ifá *àjàgàjígí*

Fá	puissant
----	----------

Fá le Tout Puissant

Commentaire : fragment en K'áàrò. *Fá* est considéré comme la plus puissante de toutes les Puissances Spirituelles.

21. *Fá kpékpéjèkpé*

Ifá *kpā* *ēkpē* *jε*

Fá	tuer	pouvoir du verbe	avalier
----	------	---------------------	---------

Fá qui neutralise toute force nocive

Commentaire : fragment en K'áàrò. *Fá òrúnmílá* est présenté ici non seulement comme le pouvoir des pouvoirs, la force suprême, mais surtout comme celui qui détruit toutes les autres forces nuisibles aux éléments de tous les règnes. Ainsi, *Fá òrúnmílá* est une force positive.

22. *Àjé fènú*

Àjé *fènú*

Pouvoir sorcier	originaire de Ilé-Ifé
--------------------	-----------------------

Pouvoir d'Ilé-Ifé

Commentaire : fragment en K'áàrò et en Gbè. D'abord, en K'áàrò, le terme « *Àjé* » signifie « *sorcières* ». Il s'agit d'un *pouvoir* et d'un *principe*, un *pouvoir* qui est une autre

partie des potentialités du *Fá* comme la divination en est une autre. *Àjé* comme un pouvoir puisé du *Fá* est d'autant plus souvent ignoré de nombreux praticiens des *Puissances Spirituelles* que la divination apparaît comme l'unique potentialité des attributs du *Fá*. Le pouvoir *Àjé* est donc une autre branche de la science sacrée *Ifá* qui dépasse largement la divination patronnée par *òrúnmìlà*. Le pouvoir *Àjé*, bien que relevant du *Fá*, est confié au principe féminin, donc à la femme. Le *Fá* étant le résumé de la théosophie ayant abouti à une philosophie éternelle, à un *Savoir Encyclopédique* par un heureux dosage de la science et de la religion, a débouché sur plusieurs catégories de sciences dont la *Théogonie*, c'est-à-dire « la science des principes absolus, identique avec la science des nombres appliquée à l'univers, ou la mathématique sacrée ». Cette théosophie induit, entre autres arts, la *Théurgie* qui est « l'art suprême du mage, aussi rare que périlleux et difficile, celui de mettre l'âme en rapport conscient avec les divers ordres d'esprits et d'agir sur eux »⁽⁷¹⁾. C'est en réalité ce que, dans un langage aussi vulgaire qu'impropre, l'on nomme la « sorcellerie ». Tout comme pour la divination, *Thot* est toujours la *Puissance Spirituelle Souveraine* tutélaire de ce pouvoir qui opère surtout en fonction des concepts fondamentaux caractéristiques de l'ancienne Égypte tels que le *Ka* (approximativement l'esprit), le *Ba* (approximativement l'âme) et le *Ren* (le nom). Ces trois éléments, essentiels de l'ontologie vitaliste individuelle, sont surtout ceux sur lesquels agit le détenteur de la connaissance supérieure pour influencer, positivement ou non, l'action ou

71 - Edouard Schuré, Op. Cit., p. 18.

la destinée individuelle. Aussi le nom, les formules incantatoires, les talismans ou les amulettes, mêmes les songes ou les phénomènes merveilleux, la médecine magique, sont-ils des éléments d'expression d'une connaissance supérieure des lois et principes absolus, des compendiums des calculs sacrés qu'une longue et minutieuse période soldée par le triomphe de l'ascèse a permis d'obtenir.

Ermoni décrit une cérémonie du « *Sá* » représentative de la théogonie égyptienne comme un rituel humano-divin. Il définit le « *Sá* » comme :

*« un fluide, qui répandait, partout où il pénétrait, la vie et la force. Cette cérémonie, ce mythe du Sá ne nous fournit-il pas une indication sur la théogonie égyptienne ? (...) Ya-t-il un rapport quelconque entre le Sá et le sperme générateur ? On ne le sait. On peut le supposer, et, pour ma part, je ne serai pas loin d'y voir une relation, d'autant plus que le mot Sá se ramène assez facilement au verbe **mas**, **masou**, qui signifie engendrer, naître »*⁽⁷²⁾.

Ceux qui connaissent l'abécédaire du *Fá* doivent reconnaître le *Sá* que décrit l'historien comme la dixième lettre du *Fá* dont la duplication donne *Sá-Méjì* que tous les praticiens du *Fá* savent redoutable en matière de sorcellerie.

Pour revenir à la légende ainsi qu'à la théogonie, l'intention d'*Olódùmarè*, semble-t-il, est de créer une opposition à *òrúnmilá* afin qu'il ne soit pas le seul Tout Puissant sur terre. C'est pourquoi *Àjé* a été autorisée par *Olódùmarè* à suivre l'équipe de *Vòdún* dépêchée sur terre. Abimbola

72 - Vincent Ermoni, Op. Cit., pp.122-124.

rapporte dans les fragments de *Sá-Méjì* (le même) le conflit entre *Àjé* et *òrúnmilá*, conflit qui s'est difficilement soldé par la victoire de ce dernier grâce aux conseils du *Fá*. Il en est de même du conflit entre les *Vòdún* et les *Àjé* dans *Ká-Méjì*, également soldé par la victoire des *Vòdún* sur les *Àjé* toujours grâce à *Ifá*. En réalité, il n'y a qu'*Ifá* pour venir à bout, mais toujours ponctuellement, des *Àjé*⁽⁷³⁾, car si le *Fá* est la *Sagesse Universelle*, le *Savoir Encyclopédique*, la *Connaissance à tout propos émanant d'Olódùmarè*, *òrúnmilá* régente tous les compartiments tandis qu'*Àjé* lui, siège au mitan des *Savoirs Encyclopédiques*. Se souciant souvent peu de la sagesse ou de l'éthique, la position d'*Àjé* est souvent radicale quant à ce qui concerne la destruction et il faut absolument faire appel à *òrúnmilá* pour l'adjurer et lui arracher la victime.

Mais au-delà des enseignements des *Fádù*, l'histoire retient qu'*Àjé* a effectivement existé et désigne un Ordre initiatique auquel on adhère à l'instar du *Fá òrúnmilá*. Il s'agit d'une puissante organisation secrète dirigée pendant une très longue période par des femmes au sein de la cité Ifé. Outre la correspondance de « sorcière », le terme « *Àjé* » se traduit littéralement par : « *ils (neutre) ont répondu* »⁽⁷⁴⁾. Les sources historiques, orales ou écrites, sont souvent muettes sur l'existence d'un tel pouvoir des femmes sur les hommes, bien que la vie quotidienne des populations dans ce qu'est devenue aujourd'hui cette cité antique manifeste sans cesse les preuves de leur existence. Il s'agit ainsi d'une volon-

73 - Wande Abimbola, *Sixteen great poems of Ifá*, Op. Cit., pp. 292-311.

74 - Camille Amouro, Op. Cit., p. 92.

té manifeste d'effacer les traces de cette domination des femmes. Car, ces femmes, à l'instar du Babalawo, puisaient leurs connaissances dans les sources de la doctrine ésotérique que le privilège de l'initiation leur a permis de posséder. Elles avaient le monopole dans tous les domaines de la connaissance, et donc de la science et de la vie. Elles avaient la maîtrise de la médecine magique ainsi que les arts médicaux qui leur permettaient d'utiliser la vertu des plantes pour soigner et protéger la vie : c'étaient des matrones, des sages-femmes herboristes, susceptibles d'opérer même à distance. Elles étaient les spécialistes de la manipulation des éléments (de la nature ainsi que de l'ontologie vitaliste tels que le *Ka*, le *Ba* et le *Ren*) afin d'obtenir les résultats escomptés. Elles avaient la connaissance des êtres et des choses sur lesquels elles pouvaient agir. Elles maîtrisaient donc la spiritualité, la magie et avaient la connaissance supérieure de tout ce qui existe. Elles avaient, presque, les mêmes pouvoirs qu'*òrún-mìlà*. Mais il s'agissait d'un cercle bien fermé, certainement dans le but de protéger leurs connaissances et de maintenir ainsi leur suprématie sur les hommes. Elles étaient absolument sous le sceau du silence et tout parjure était puni d'une mort irrémédiable.

Lorsqu'un individu frappait à la porte du temple de cette société secrète, si la réponse était positive, la gardienne du seuil répondait « *Àjé* », pour dire « *ils ont répondu* » : d'où le nom « *Àjé* ». *Àjé* désigne donc chez les K'áàrò aussi bien les membres de la société secrète que la société elle-même.

Toutefois, comme les membres sont toutes des femmes, elles portent aussi le titre de « *Ìyá* », non seulement pour dire

« mère », mais surtout « *mère de tous* », étant donné que l'on pouvait être « mère » sans jamais avoir procréé. Il existe des *Fádù* qui indiquent qu'*Ìyá* est la « mère » d'*òrúnmilà*, mais il ne s'agit pas d'une « *mère biologique* », mais plutôt de celle qui est également dotée d'une connaissance supérieure. *Ifá òrúnmilà*, en tant que *Puissance Spirituelle Souveraine*, est le Suprême Grand Maître de l'Ordre des *Àjé*. Et c'est là que se situe la différence et donc la suprématie de *Fá òrúnmilà* sur les *Àjé*, car « *l'emprise du Fá est infinie* ». C'est pourquoi, malgré la puissance destructrice des *Àjé*, lorsque *òrúnmilà* est sollicité à la rescousse, il agit efficacement pour éviter, pour annuler ou pour réduire l'influence néfaste des *Àjé* sans jamais dénoncer ou révéler le nom de l'opératrice qui est en dessous.

Les préjugés, mais surtout la peur et le complexe d'infériorité inspirés par cette société secrète sur les hommes ont poussé ces derniers à en provoquer la dispersion, ce qui, conséquemment, a induit le renforcement de la discrétion qui la caractérise. La dispersion ayant provoqué l'essaimage de la pratique, les Gbè ont bénéficié de la connaissance de cette puissante et prestigieuse société désormais devenue initiatique qu'ils désignent par « *Àzě* », c'est-à-dire « *ce qui est apparemment insaisissable par la raison* ». Alors, « *Àzě* » se traduit souvent vulgairement par « *sorcellerie* » et les plus prévenants disent parfois « *génie* » au sens de « *talent* ». Mais chez les Gbè, « *Àzě* » désigne la société secrète ou le concept ; le membre de cette confrérie est désigné par le terme « *Àzětó* » (très péjoratif), le suffixe « *tó* » indiquant « *le propriétaire, le père, le détenteur* ». Le terme approprié pour désigner les membres de ce prestigieux Ordre est « *Mĩ*

nò Nà », littéralement : « *nos Mères Reines* » ou encore la « *Reine Mère* ».

Le second terme de ce fragment « *Àjé fènù* » est en Gbè : « *Fènù* » signifie « *originnaire* », « *habitant de Fè* » (Ile-Ifé). En effet, les sources historiques attestent que l'entrée de *Fá òrúnmilà* au Bénin a été faite par le Nigéria, notamment à partir de la ville de Ilé-Ifé qui, selon les fragments n°1 et 2, est la ville où *òrúnmilà* (Shetilu) a passé la plus grande partie de sa vie. Ensuite, *Fá òrúnmilà* étant la *Sagesse Universelle, le Savoir encyclopédique émanant d'Olódùmarè*, celui qui voit ce que nul autre ne peut voir, celui qui parle même au nom des *Vòdún* et qui a une connaissance parfaite des êtres et des choses, morts ou vivants, animés ou inanimés, de tous les mondes et de tous les règnes, il est considéré comme le plus grand *Àjé* (le *pouvoir*) d'Ilé-Ifé étant donné que sa Sagesse arrive toujours à transcender les velléités *destructrices des Àjé*. Il est nécessaire de rappeler ici que la dimension *art divinatoire* n'est qu'une infime partie des potentialités du *Fá*. La dimension spirituelle, psychologique et purement scientifique aussi bien exotérique qu'ésotérique échappe souvent au commun des hommes et n'est connue, mais fortement protégée, que de quelques parfaits illuminés.

C'est donc la raison pour laquelle le discours panégyrique évoque non seulement son statut de grand illuminé mais aussi son origine⁽⁷⁵⁾.

75 - Je recommande, dans le but de mieux appréhender l'histoire et le concept de « *Àjé* », la très éclairante approche de Camille Amouro dans son essai précité. On peut également consulter très utilement l'opuscule de David Koffi Aza sur les *Révélation sur les « MINON NAN »*, Cotonou, Imprimerie Sharneck Press, 2012, 60 p.

23. *Nago Vòdún*

Nago *Vòdún*

Nago | Vòdún |

Vòdún des Nago

Commentaire : fragment en Gbè. Le terme « *Nago* » ou « *Anago* » est un exonyme, probablement hausa, pour désigner les peuples du continuum dialectal K'áàrò. Les « *Anago* » ou « *Yoruba* » constituent l'un des grands groupes ethniques de l'Afrique de l'ouest, notamment au Nigéria, au Bénin, au Togo, au Ghana, en Côte d'Ivoire, au Niger et au Burkina Faso. Samuel Johnson, Roberto Pazzi et Olabiya Babalola Yaï nous fournissent davantage de précisions quant à l'étymologie du terme, l'origine du peuple et son expansion⁽⁷⁶⁾. La ville d'Ile-Ife, d'où est originaire *Fá òrúnmilà*, étant la cité religieuse de l'empire d'òyo, il est donc normal que les autres peuples ayant eu *Fá òrúnmilà*

76 - Voir Samuel Johnson, Op. Cit.

- Roberto Pazzi, « *Aperçu de l'implantation actuelle et les migrations anciennes des peuples de l'aire culturelle Aja-Tado* », in François de Medeiros, (Etudes réunies et présentées par), *Peuples du Golfe du Bénin : Aja-Ewé* (Colloque de Cotonou), Paris, Karthala, 1984, 328 p., (article aux pp. 10-19).

- *Les peuples d'Ajatado (Accra et Lagos)*, Volume 1 : *Des origines à la rencontre avec l'Occident et le Christianisme au XVI^{ème} siècle (sources écrites)*, Paris, L'Harmattan, 2012, 241 p.

- *Les peuples d'Ajatado (Accra et Lagos)*, Volume 2 : *Des origines à la rencontre avec l'Occident et le Christianisme au XVI^{ème} siècle (sources orales)*, Paris, L'Harmattan, 2012, 243 p.

- *Les peuples d'Ajatado (entre Accra et Lagos)*, Volume 3 : *L'expansion au XVI^{ème} siècle et la première mission chrétienne en 1660*, Paris, L'Harmattan, 2014, 294 p.

- Olabiya Babalola Yaï, , *Ethnonymie et toponymie africaine : réflexions pour une décolonisation*, Paris, UNESCO, 1978, 56 p.

en adoption le désignent comme « *Anago Vòdún* », l'*Orisha* des Anago (Yoruba).

24. *Sàkété xósú*

<i>Sàkété</i>	<i>xósú</i>
Sakété	roi

Roi de Sakété

Commentaire : fragment en Gbè. Sakété est une ville du sud-est du Bénin dans le Département du Plateau lui-même limitrophe du Nigéria et dont les populations parlent essentiellement le yoruba, la langue de *Fá òrúnmílá* qui en est la pratique divinatoire majoritaire. C'est la raison pour laquelle il est considéré comme le « *roi de Sakété* ».

25. *Gbõgíló xósú*

<i>Gbõgíló</i>	<i>xósú</i>
Gboguiló	roi

Roi de Gboguiló

Commentaire : fragment en Gbè. « *Gboguiló* » est probablement une localité de la Commune ou des environs de Sakété. Le terme correct en yoruba serait « *Igbó-Gílo* », « *la forêt de Guilo* ». Il semble toutefois qu'une telle localité n'existe plus aujourd'hui sur la carte de la Commune de Sakété, même si nous y retrouvons des noms de plusieurs villages ayant le même identifiant « *Igbo* » dans la composition du nom : Igbo-Akpa, Igbo-Eyê, Igbo-Egan, Igbo-Asan,

Igbo-Abiku, Igbo-Ola, Igbo-Sumon, Igbo-Roko... En effet, la situation géographique de cette vieille ville limitrophe des anciens royaumes d'ɔyɔ, du Danxomé et de la cité d'Ilé-Ifé, l'exposait aux multiples attaques de ces voisins expansionnistes ou esclavagistes. Les sources orales racontent que face aux assauts du royaume du Danxomé, Igbó-Gilò avait développé une stratégie de camouflage de ses populations et était ainsi devenue une localité imprenable à ce puissant royaume.

Alors, le roi du Danxomé alla consulter *Fá ɔ̀rúnmilá* qui lui donna des conseils à suivre pour atteindre ses objectifs. Les conseils suivis donnèrent les résultats escomptés et ainsi les vainqueurs surnommèrent *Fá ɔ̀rúnmilá* « *Igbó-Gilò xósú* », c'est-à-dire « *le roi de Igbó-Gilò* » ou « *Igbó-Gilò xòtò* », c'est-à-dire « *celui qui est investi sur Igbó-Gilò* » ou tout simplement le « *possesseur de Igbó-Gilò* ». Il s'agit ainsi d'un haut fait réalisé par *Fá ɔ̀rúnmilá* et digne d'être intégré au discours panégyrique.

26. *Gbǒzún mè xósú xè càdà càdà*

<i>Ìgbǒ</i>	<i>zún</i>	<i>mè</i>	<i>xósú</i>	<i>xè</i>	<i>càdà càdà</i>
Forêt (en K'áarò)	Forêt (en Gbè)	dans	roi	oiseau	idéophone pour traduire une allure altière

Échassier qui siège dans la forêt sacrée

Commentaire : fragment en Gbè. Nous savons, d'une part, que *Fá ɔ̀rúnmilá* est un *Vòdún* sylvestre et cette forêt sacrée où il siège et où s'opèrent ses rituels se dit « *Ìgbóifá* » en k'áarò ou « *Fázún* » en gbè : « *forêt sacrée de Fá* » ou

« *Temple* » où se déroulent les travaux relatifs à l'initiation à *Fá òrúnmìlà*. On constate que la formule « *Gbòzùn* » est l'adjonction de deux morphèmes de deux continua dialectaux différents (K'áàrò et Gbè) mais de la même aire culturelle : Àjà-Tádó. Ainsi, *Fá òrúnmìlà* est le roi, le principe cardinal sous les auspices duquel les travaux sont ouverts et exécutés. Cela s'observe bien, d'autre part, dans la métaphore filée : « *xè càdà càdà* ».

D'abord, *Fá òrúnmìlà* est le Vénérable Maître qui siège au mitan du temple (forêt sacrée), l'endroit d'où nul ne peut s'égarer en s'y maintenant. Ensuite, ce Vénérable Maître est comparé à un « *oiseau à la démarche altière* ». Cette dernière métaphore enfin, nous renvoie à un échassier, celui ayant les pattes hautes et fines et qui a l'allure d'un souverain. Cet oiseau, cet échassier, sans conteste, est l'*Ibis sacré*, le *Threskornis aethiopicus* de la famille des *Threskornithidae*, un oiseau d'Afrique sud saharienne autrefois vénéré par les Anciens Egyptiens qui le tenaient pour l'incarnation du dieu *Thot*, l'ancêtre égyptien d'*òrúnmìlà*. Ainsi, en siégeant au mitan du Temple de *Fá òrúnmìlà*, l'*Ibis sacré* n'est que la représentation symbolique du dieu *Thot*, donc d'*òrúnmìlà* lui-même sous les auspices duquel les travaux sont exécutés.

Toutefois, la rareté de plus en plus observée de cet oiseau en Afrique d'une part, ainsi que le fait que peu de *Babalawo* connaissent réellement l'*Ibis sacré* d'autre part, peuvent orienter l'image de cette métaphore ornithologique vers un autre échassier, également « *oiseau à la démarche altière* » avec des pattes hautes et fines et doté d'une puissante symbolique sacrée. Il s'agit du *Vautour royal*.

Or, le *Vautour royal*, que les Gbè nomment *Àklàśú*, grâce à sa capacité non seulement de flairer sur une grande distance les carcasses dont il se nourrit, mais aussi à son aptitude à planer sur une longue distance avant d'atterrir avec une extrême précision sur sa proie, est un *véhicule de haut de gamme* utilisé par « *nos mères* » (*Àjé* ou *Mĩnđ Nà*) pour aller aux agapes diurnes. Ainsi, le *Vautour royal*, qui est l'archétype ornithologique de *Mĩnđ Nà*, est assimilé à *Fá òrúnmilà* dont la « *mère* », il ne faut pas l'oublier, est bien *Àjé* ou *Mĩnđ Nà*. Cet oiseau est donc, dans la symbolique *Fá òrúnmilà*, notamment dans le *Fádù Gbè-Méjì*, non seulement un oiseau royal et sacré, mais surtout un oiseau divinatoire - il ne s'égare pas sur le chemin devant le conduire à ses origines - et régénérateur de la vie - en se nourrissant de cadavres et de détritiques, il récupère les forces vitales qui y sont contenues pour renforcer son propre *Ka* (énergie vitale rassemblée à la fois dans l'être, dans son nom et dans son totem, ce qui forme son *double*, selon les Anciens Egyptiens).

Il faut rappeler que dans l'antiquité négro-égyptienne, le symbolisme du *Vautour royal* est associé aussi bien à la régénérescence, à la maternité, à la féminité éternelle, qu'au pouvoir absolu de *Thot* dans ses attributs de divinité de l'oracle et de la magie⁽⁷⁷⁾. Ces symbolismes archétypaux associés à l'*Ibis sacré* et au *Vautour royal* et présents dans le panégyrique de *Fá òrúnmilà*, nous renseignent ainsi discrètement, mais tout aussi bien évidemment et tel que suggéré dans les trois premiers fragments de cette étude, sur les

77 - Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont/Jupiter, 1982, pp. 994-995.

origines négro-égyptiennes de cette doctrine des Mystères qu'est *Ifá*.

On comprend alors en somme pourquoi « *Fá òrúnmilà* est le roi qui siège au mitan de la forêt sacrée, tel un vautour à l'allure altière ».

27. *Azǒhwè nùlé vòdún*

<i>Azǒhwè</i>	<i>nù</i>	<i>lé</i>	<i>Vòdún</i>
Azǒhwè	originaire	particule désignant le pluriel	Vòdún

Vòdún du peuple Azǒhwè

Commentaire : fragment en Gbè. Le terme « *Azǒhwè* » est un synonyme de « *Ayíẓò* »⁽⁷⁸⁾. Les *Ayíẓò* sont un des peuples constituant le groupe ethnique Àjà-Tádó, particulièrement du groupe Gbè, où *Fá òrúnmilà*, dans sa migration de l'est vers l'ouest, a dû connaître ses premières expansions. Les *Ayíẓò* ont comme pratique religieuse essentiellement le *Vòdún* qui, lui-même, est adossé à *Fá òrúnmilà*. Il devient ainsi leur *Vòdún*.

28. *Àvìń xósú*

<i>Àvìń</i>	<i>xósú</i>
<i>Àvìń</i>	roi

Roi d'*Àvìń*

Commentaire : fragment en Gbè. « *Àvìń* » est un genre de pomme sauvage, le *shrebera arborea sauvage*, dont la coque est utilisée grâce à son caractère résistant et imputrescible pour confectionner *Àkplè*, le collier ou la chaîne divi-

78 - Roberto Pazzi, de Meideros et autres.

natoire, qui est l'instrument dont se sert le *Bókónò* (le prêtre de *Fá*) lors de la consultation de l'oracle. C'est donc par l'intermédiaire de ce *Ákplè* que s'exprime *Fá òrúnmilá* par le détour des *Fádù* (divisions de *Fá* ou figures oraculaires) qui apparaissent lors des différents jets. Ainsi, comme *Àvìní* permet de faire apparaître les *Fádù*, *Fá òrúnmilá* est considéré comme l'autorité qui le régent. Il est nécessaire de préciser ici qu'*Ákplè* est confectionné avec des coques d'*Àvìní* disposées en paire de quatre (04) sur une corde, de sorte qu'en tenant cette corde par le milieu et en la projetant au sol ou sur une surface rigide, que l'on puisse avoir devant soi une image formant la lettre U ou N selon la façon dont le jet est fait et qui détermine également l'obédience concernée. Les *Àvìní* ayant deux faces, concave et convexe, c'est l'une ou l'autre des faces qui apparaît, donnant ainsi une figure de huit (08) éléments binaires codant plusieurs informations.

On reconnaît ainsi, mathématiquement et dans le domaine de l'informatique, que cet outil qui permet de faire apparaître les *Fádù*, ce *Ákplè*, est bien un octet (multiplet de 8 bits) et chaque *Àvìní* (coque de la pomme sauvage) est un bit (élément ayant deux valeurs : concave ou convexe, vrai ou faux, 0 ou 1 ; mais dans le système *Ifá*, c'est plutôt 1 ou 2). Cet octet a une possibilité de faire apparaître 256 idéogrammes, c'est-à-dire une possibilité de 2^8 .

Le *Fá* est ainsi l'ancêtre de l'informatique et nous comprenons pourquoi ceux qui estiment que les Africains ne sont pas capables d'abstraction soutiennent qu'il n'est pas d'invention africaine.

29. *Àvìñĩ xósú nò zè nukún tèxwè*

<i>Àvìñĩ</i>	<i>xósú</i>	<i>nò</i>	<i>zè</i>	<i>nukún</i>	<i>tèxwè</i>
Àvìñĩ	roi	hab.	disposer	yeux	vertical

Le roi d'*Àvìñĩ* qui a les yeux ouverts sur la perpendiculaire

Commentaire : fragment en Gbè. *Fá òrúnmilà* est considéré ici, tel qu'il a été observé dans les fragments n°3, 28 et 78, comme le *Vòdún* de la divination. La perpendiculaire est une notion d'un symbolisme évident dans plusieurs Ordres initiatiques. Par exemple chez les Anciens Egyptiens, notamment dans leur architecture sacrée, le symbolisme de l'obélisque qui est une élévation vers le haut, vers le soleil, là même où siège le dieu Amon-Ra, est un des éléments de la géométrie sacrée. N'oublions pas que l'obélisque est une sorte d'aiguille en pierre quadrangulaire levée vers le ciel et surmontée par un pyramidion à la base duquel on aperçoit le dieu *Thot*, le regard levé vers le ciel, en train d'offrir des offrandes au dieu solaire.

En conséquence, le symbolisme de *Thot* ou d'*òrúnmilà*, dont les yeux sont ouverts sur la perpendiculaire renvoie, d'une part, à une quête d'harmonie avec le Dieu suprême, *Ptah* ou *Olódùmarè*, dont il est le serviteur en interprétant ses *Paroles* (*Hiéroglyphes* ou *Fá*) pour faire régner l'ordre, l'équilibre, la joie, la justice et la beauté (la *Maât*) sur la terre des hommes et des *Puissances Spirituelles*. D'autre part, cette posture de la *Puissance Spirituelle* est une exhortation à l'élévation de l'esprit, soutenue par l'équilibre, pour la recherche de la perfection de soi. Cela implique que le raisonnement soit accordé et ordonné selon le principe

de la rectitude, de l'humilité et de l'équilibre. Au-delà donc de sa capacité à explorer tous les espaces possibles afin de conseiller tous ceux qui le sollicitent, *Fá òrúnmilá* est un Ordre initiatique issu de « *l'orthodoxie ésotérique de l'antiquité* » égyptienne qui enseigne une philosophie fondée sur l'humilité et la rectitude, une théurgie fondée sur la recherche et la pratique de la vérité. C'est pour cela qu'il a « *les yeux ouverts sur la perpendiculaire* ».

30. *Fá bàjú*

Ifá

bá

òjú

Fá

| atteindre, accompagner |

œil, regard, lumière |

Fá qui aide à obtenir la lumière

Commentaire : fragment en K'áàrò. *Fá òrúnmilá* est le flambeau des mystères. Il éclaire et guide l'homme dans la recherche de lui-même vers sa destinée. En tant que Maître de tous les univers possibles et compte tenu de son infinie miséricorde, *Fá òrúnmilá* aide à rechercher ce qui est perdu, à trouver les solutions à tous les embarras et à conseiller sur tous les plans sans désespérer. Il est donc ce qui ouvre les yeux de l'individu sur les prodiges de la vie.

C'est pourquoi le *Fádù Yèkú-Méjì* déclare que « *lorsque tu perds quelque chose dans l'obscurité, c'est avec la lumière que tu le recherches* ». *Fá òrúnmilá* est donc cette lumière-là.

31. *Òdù ológbòjě*

<i>Òdù</i>	<i>ológbò</i>	<i>òjě</i>
Division de <i>Fá</i>	possesseur de tout	richesse

Fá, possesseur de toutes les richesses

Commentaire : fragment en K'áàrò. « *Òdù* » ou « *Dù* » est une « *division du Fá* » entendue au sens de la fragmentation, car nous savons que le système *Fá* se fragmente en 16 *Dù cardinaux* qui, à leur tour, se fragmentent pour produire un ensemble de 256 autres *Dù* dont 240 dérivés. Ainsi, le « *Dù* », cette division du *Fá*, est toujours le *Fá*. Ce fragment rappelle les précédents où *Fá òrúnmilá* est présenté comme possesseur et dispensateur de richesses. Eclaireur et guide de l'homme sur les sentiers qui le mènent vers lui-même, *Fá òrúnmilá* est celui qui est capable de le pourvoir en abondance de richesses, c'est-à-dire de bonheur, de paix et de prospérité, pourvu qu'il respecte ses conseils.

32. *Kékéyè Òkùn*

<i>Kékéyè</i>	<i>Òkùn</i>
Trésor, richesse	Mer, Océan

Possesseur de toutes les richesses de tous les océans

Commentaire : fragment en K'áàrò. Toujours dans le même sens de possession des richesses que le précédent fragment, celui-ci renvoie précisément aux océans, vastes étendues d'eau salée, dont les ressources (halieutiques, minérales, notamment énergétiques ou combustibles) constituent d'importants moyens de développement des nations.

33. Jèjú òya

Jé	ōjú	òyā
Il est	œil	òyā (épouse de Shàngó)

Fá est l'œil de òya

Commentaire : fragment en K'áàrò. Shàngó (ou Xèviòsò en Gbè) est, dans l'aire culturelle Àjà-Tádó, l'*Orisha* (*Vò-dún*) qui symbolise le feu cosmique mais souvent désigné comme le *Vòdún* justicier qui se manifeste par la foudre et le tonnerre. Samuel Johnson rapporte, tout comme la tradition orale, qu'òya était la préférée des épouses de Shango, le quatrième roi des Yoruba, et qui l'accompagnait dans toutes ses guerres de conquête. Mais òya refusa de supporter son époux dans la destruction d'Ira, son propre village natal. Une telle désapprobation chagrina le roi despote tant et si bien qu'en rentrant chez lui, il se suicida dans le village de Koso. Dès qu'elle eut la nouvelle du décès de son époux, òya se suicida à son tour. Le couple royal suicidaire fut déifié comme des héros et nul ne parla de suicide mais plutôt de disparition vers le ciel. Johnson conclut en disant :

« (...) *As thunder and lightning are attributed to Shango so tornado and violent thunderstorms, rending trees and levelling high towers and houses are attributed to òya. They signify her Deified heroes and heroines are never spoken of as dead, but as having disappeared. Thus the saing :*

“ òya wólè ni ile Irá

Shango wólè ni Koso”.

(*òya disappeared in the town of Ira*

Shango disappeared at Koso).

Two naked swords and the horns of a buffalo are the representative image of ɔya. Her followers are forbidden to touch mutton, they are distinguished by a particular kind of red beads which are always tied round their necks»⁽⁷⁹⁾.

Revenant aux sources d'*Ifá*, un *Fádù* nous enseigne que Shango a trois épouses, òyá ou òyá (c'est-à-dire qu'elle est *Ájé*), òshūn et òbā qui sont également des *orisha*. Yemí elébuibon, en définissant le terme « *Ajànàturìkù* », indique : « *Buffalo, was a human being who transformed into animal. This buffalo otherwise known as ɔya, was a woman. She is the wife of Shàngó and controlled the wind* »⁽⁸⁰⁾. òyá qui fait office de première épouse, symbolise les vents forts (efù en K'äärò et est bien l'*Energie* qui régit le *Fádù Fú-Méjì*, le dernier des *Fádù cardinaux*, le siège des *Ájé* et la mère de tous les 255 autres *Fádù*) qui permettent à son époux *Shàngó* de produire les éclairs.

En conséquence, *Fá òrúnmílá*, en tant que « l'œil de òyá », est l'expression de l'imprégnation de tout ce qui existe (ou pourrait advenir) à l'instar du vent (l'Air). Il a une omniprésence manifeste. Tout en étant donc tuteur de tous les *Vòdún (Puissances Spirituelles)*, *Fá òrúnmílá* est en conséquence leur œil sur tout : corps ou concept. C'est en cela qu'il est le seul à pouvoir *parler* aux humains des desiderata des *Vòdún*.

79 - Samuel Johnson, Op. Cit., pp. 36-37.

80 - Yemí Elebuibon, Op. Cit., p. 151.

34. *Fá àgbò ùn dọ zùn*

<i>Ifá</i>	<i>àgbò</i>	<i>ùn</i>	<i>dọ</i>	<i>zùn</i>
<i>Fá</i>	buffle	sujet (je)	auxiliaire être	forêt
<i>Fá</i> , le buffle de la sylve sacrée				

Commentaire : fragment en Gbè. La métaphore du buffle souligne une fois encore la force de *Fá òrúnmílá*. Il ne s'agit pas forcément de la force physique, mais surtout de l'efficacité des conseils et rituels recommandés par *Fá òrúnmílá*. La sylve sacrée renseigne sur l'environnement de *Fá òrúnmílá*. En effet, j'ai déjà indiqué que *Fá òrúnmílá* est une *Puissance Spirituelle sylvestre*. C'est dans la sylve sacrée, à l'instar d'un Temple érigé simultanément au milieu de la forêt et de la terre et exceptionnellement aménagée pour abriter les rituels d'initiation et de consécration à *Fá òrúnmílá*, que l'impétrant, sous la présidence des vénérables hiérophantes, va découvrir son signe de vie. Ce que les Gbè appellent « *Kpòli* ». Notons que ce terme est en yoruba et se décline ainsi : « *Ikpò Ori* : le siège de la tête ». La cosmogonie Àjà-Tádó accorde une place privilégiée à la conception du *Orí* défini comme la divinité du sort et adoré par tous⁽⁸¹⁾. *Ori* comme « tête » est non la « tête physique », mais plutôt la « tête spirituelle » qui régit le destin de l'individu. Ce destin, l'individu lui-même l'a choisi sous l'arbre de *eshù* (*elégbára*) en présence d'*òrúnmílá*, avant sa naissance, avant de descendre sur terre. Le *Kpòli* ou *Ori* est le signe qui porte le contenu de ce destin que l'individu va découvrir dans la forêt sacrée de *Fá òrúnmílá*, et dont l'ap-

81 - C. F. Samuel Johnson, Op. Cit., p. 27.

préhension correcte lui fournira les meilleures armes pour mener une existence décente. Cette conception du *Orí* est essentielle dans la conception de la vie dans l'Àjǎ-Tádó selon ce que nous explique Abimbola :

« Since only Ifá is competent to pronounce on one's choice of destiny because he is regarded as the only witness of this divinely-sanctioned choice in heaven, it is important for every individual to consult Ifá from time to time to find out the true path of one's destiny. By consulting Ifá, one is merely trying to find out what has been kept in store by one's Orí. Divination is therefore regarded as the communication of the wishes of one's Orí to Ifá who will then reveal this to the client through the appropriate chapter and verse of the Odù system.

Orí is therefore regarded as an intermediary between every man and the divinity whom he worship. Each individual's Orí is his personal divinity who regulates his life in conformity with the wishes of the divinities who exist for the general public interest. Whatever has not been sanctioned by one's Orí cannot be done by the divinities. Orí is the most important element of each individual's personality »⁽⁸²⁾.

En somme, dans cette sylve où les impétrants vont découvrir le *Fádù* qui porte leur *Orí* que seul *Fá ǎrúnmilá* est capable de leur révéler, les enseignements reçus proviennent de *Fá ǎrúnmilá*, le seul tout puissant auquel vénérables *Bòkónḽ* et néophytes font allégeance : le seul *buffle de la forêt sacrée*.

82 - Wande Abimbola, Op. Cit., pp. 33-34.

35. *Yèkè mà kpé dó wědédé jí*

<i>Yèkè</i>	<i>mà</i>	<i>kpé</i>	<i>dó</i>	<i>wědédé</i>	<i>jí</i>
Esprit	négation	rencontrer	préposition	à découvert	préposition

Esprit que nul ne voit à l'œil nu

Commentaire : fragment en Gbè. Bien que présent partout, *Fá òrúnmílá* n'est point visible à l'œil nu, étant entendu qu'il n'est point un personnage, mais plutôt un *Ordre cosmique portant la Sagesse Universelle, le Savoir encyclopédique*. Son archétype, ce sont *les noix sacrées* qui, elles, sont visibles. C'est un *Esprit* que nul ne peut rencontrer physiquement quoique se manifestant chaque jour dans l'existence de tout un chacun. Ce fragment met également en exergue le caractère abstrait de *Fá òrúnmílá* : *Ordre initiatique, système divinatoire, science théurgique fondée sur une spiritualité particulière...*, *Fá òrúnmílá* n'est pas de l'ordre du visible.

36. *Hwè zè kú zè*

<i>Hwè</i>	<i>zè</i>	<i>kú</i>	<i>zè</i>
Soleil	apparaître	mourir	apparaître

Soleil qui apparaît, meurt et réapparaît

Commentaire : fragment en Gbè. La mythologie comparée nous renvoie une fois encore à l'Égypte ancienne où *Ra*, Créateur de tout ce qui existe ou pourra exister, est la principale *Puissance Spirituelle* sous l'Ancien Empire, *Puissance Spirituelle* solaire qui régit la vie sur terre. A *Ra* est souvent associé *Amon (Amon-Ra)*, une autre *Puissance Spirituelle*

égyptienne dont la signification est « *ce qu'il est impossible à appréhender* », mais qui se manifeste cependant. Le culte des Anciens Egyptiens pour le dieu *Amon* est universellement connu, notamment grâce à la cristallisation en hiéroglyphes sur l'obélisque du Temple de Louxor⁽⁸³⁾, juste avant le pyramidion qui achève ce chef-d'œuvre éternel, où l'on perçoit le Pharaon Ramsès II à genoux, le regard tourné vers le ciel, en position de servir des offrandes à son Dieu : *Amon-Ra*, comme je l'ai rappelé précédemment.

A l'instar d'*Amon*, ce fragment nous fait comprendre que *Fá òrúnmilá* est également un *Vòdún* solaire, qui « *apparaît, meurt et réapparaît* » afin de réguler la vie sur terre. Il est le flambeau des Mystères. Ainsi, ce fragment souligne

83 - A l'entrée, à l'extérieur, du Temple de Louxor en Égypte, treize siècles avant Jésus-Christ, le Pharaon Ramsès II avait fait ériger deux obélisques identiques, colonnes qui se dressaient vers le ciel et dont l'extrémité portait un pyramidion. L'obélisque, qui figure un rayon du soleil, représentation d'*Amon*, *Puissance Spirituelle* vénérée à l'époque de l'Ancien Empire, portait la manifeste intention du Pharaon Ramsès II à faire diriger l'énergie de la *Puissance Spirituelle* dans le Temple et sous les auspices de laquelle les travaux y sont ouverts. Aujourd'hui, du moins depuis les années 1830, l'un de ces deux magnifiques monuments se retrouve à Paris, où il porte la gloire des Français sur la Place de la Concorde, le second ayant été restitué à l'Égypte par le Président François Mitterrand dans les années 1980. L'histoire officielle française indique que ce gigantesque monument avait été offert au Roi de France par le Vice-Roi d'Égypte contre, quinze ans plus tard, une hypothétique horloge installée à la citadelle du Caire mais qui n'a jamais fonctionné, ce qui renvoie, ironiquement bien sûr, à la misérable condition du personnage du livre de Ferdinand Oyono, *Le vieux nègre et la médaille*. Mais il s'agit probablement d'un ravissement de l'obélisque, le cas étant légion à cette époque, à l'instar des œuvres d'art africaines pillées par les puissances coloniales de l'époque et dont la restitution vient de commencer par l'exemple de la France envers le Bénin.

non seulement le caractère immortel, intemporel, universel et indispensable de *Fá òrúnmílá* à la vie, mais surtout son aspect divin. En effet, chez les peuples Àjà-Tádó, de même qu'en Égypte pharaonique, le soleil est considéré comme le *Vòdún* des *Vòdún*. On comprend alors pourquoi dans le panthéon *Vòdún*, tous les *Vòdún* viennent se prosterner devant *Fá òrúnmílá* qui parle en leur nom.

37. *Oní ìwà aikú*

<i>O</i>	<i>ní</i>	<i>ìwà</i>	<i>aikú</i>
Sujet	savoir	comportement	immortel

Celui qui est immortel, éternel

Commentaire : fragment en K'áàrò. Ce fragment, à l'instar du précédent, renforce l'idée d'intemporalité, d'immortalité et donc de l'éternité qu'incarne *Fá òrúnmílá*.

38. *Gìdí mà jẹ̀ àgbò*

<i>Gìdí</i>	<i>mà</i>	<i>jẹ̀ àgbò</i>
Immensité	nég.	diminuer

L'infini qui ne s'épuise jamais

Commentaire : fragment en Gbè. Autant l'emprise de *Fá òrúnmílá* est infinie, autant *Fá* lui-même est l'infini qui demeure toujours intact. La sagesse qu'il incarne et qui n'épargne aucun règne ni aucun élément, ne saurait jamais être prise à défaut.

39. *dò mà kpò nú hùn dé*

dò	mà	kpò	nú	hùn	dé
Dire	négation	réserver	préposition	vòdún	quelconque

Celui qui ne ménage aucun *Vòdún*

Commentaire : fragment en Gbè. *Fá òrúnmìlá* est caractérisé par la vérité, quel que soit le statut du sujet pour lequel il consulte. Il dit la vérité au souverain comme il le fait aux plébéiens. Cette posture de *Fá òrúnmìlá* n'est pas différente de celle qu'elle adopte vis-à-vis des *Vòdún*. Je rappelle qu'aucun *Vòdún* ne s'exprime en dehors de *Fá òrúnmìlá* qui, seul, est capable de révéler les expressions d'un *Vòdún* à l'endroit du consultant, d'autant plus qu'il indique aux humains les rituels aussi bien que les ingrédients nécessaires à l'érection de tel ou tel *Vòdún*. Qu'un *Vòdún* se fâche ou conspire contre un individu ou contre toute une communauté, c'est toujours *Fá òrúnmìlá* qui le signale et propose les rituels appropriés. C'est donc autant la véridicité des sentences du *Fá* que la sincérité, l'exactitude et le courage avec lesquels il les exprime qui sont ici soulignés.

40. *Nyànylàn mà cán kàn ná mè xóntòn*

Nyànylàn	mà	cán	kàn	ná	mè	xóntòn
Malheur	nég.	sélectionner	consulter	prép.	adj. Poss.	ami

Celui qui ne sélectionne pas les mauvais augures à annoncer à ses amis

Commentaire : fragment en Gbè. Ce fragment s'inscrit dans la même logique que le précédent. *Fá òrúnmílá* dit la vérité telle qu'elle se présente, même si le consultant est un ami, et quels que soient les sentiments qu'il éprouve pour lui. En d'autres termes, ce n'est pas parce que le consultant serait un ami, un frère ou un souverain que la parole de *Fá òrúnmílá* à son endroit sera hypocrite ou biaisée.

41. *ḡàgbè mà cán kàn nǎ mè xóntòn*

ḡàgbè mà cán kàn ná mè xóntòn

Bonheur	nég.	sélectionner	consulter	prép.	adj. poss.	ami
---------	------	--------------	-----------	-------	------------	-----

Celui qui ne sélectionne pas les bons augures à annoncer à ses amis

Commentaire : fragment en Gbè. Egalement comme les deux précédents fragments, celui-ci marque le caractère sincère des présages de *Fá òrúnmílá*, quel que soit le statut ou la parenté qu'il a avec le consultant. Ce n'est pas parce que le consultant serait un ami que la parole de *Fá òrúnmílá* à son endroit ne serait que de bons présages contrairement à la vérité. A ce sujet, nombreux sont les *Fádù* où *Fá òrúnmílá* dit la vérité au souverain despote ou aux *Àjé* parjures sans crainte de quelques représailles.

42. *Tántán kòtán*

Tán tán kò tán

Finir	finir	nég.	finir
-------	-------	------	-------

L'inépuisable

Commentaire : fragment en *K'áǎrǎ*. Comme souligné dans le fragment n°38, le domaine de connaissance de *Fá òrúnmilá* est inépuisable, étant entendu qu'il est la *Sagesse d'Olódùmarè*, la *Sagesse Universelle*, le *Savoir encyclopédique*.

43. *Kpónlón mà tún*

<i>Kpónlón</i>	<i>mà</i>	<i>tún</i>	
Apprendre	négation	détacher	

L'inépuisable.

Commentaire : fragment en Gbè. Selon Camille Amouro, « l'expression **kpónlón** est *fón*. Son équivalent *k'áǎrǎ*, **kǎ** (èkó), pourrait être originaire de l'égyptien « **kha** » qui signifie, selon Cheikh Anta Diop, collègue des hiéroglyphes »⁽⁸⁴⁾. Le sens premier de l'expression est « apprendre ». Dans ce fragment, elle est employée comme un verbe nominalisé et est suivie du verbe « *tún* » (détacher, élucider, appréhender) lui-même mis en facteur par la négation « *mà* ». Ainsi donc, ce fragment nous renvoie à l'univers de *Fá òrúnmilá* en ce sens qu'étant la *Sagesse d'Olódùmarè*, la *Sagesse Universelle*, le *Savoir encyclopédique*, il est impossible à un seul apprenant d'en appréhender tous les contours. *Fá òrúnmilá* est donc ce que l'on apprend sans jamais en avoir la totale maîtrise des informations ou documents qui le constituent. Son domaine de connaissance est simplement inépuisable,

84 - Camille Amouro, Op. Cit., p. 26. Dans sa « *Doctrine préalable* » sur « *le fragment comme vecteur de connaissance et source d'archives* » dans l'Àjà-Tádó, l'auteur a étudié cette expression sous trois angles : « *la défragmentation, l'usage et l'exception grammaticale* » (pp. 26-30).

illimité. Chez les k'áärò, cette impossibilité de l'appréhension de la totalité des fragments constituant *Fá òrúnmilá* (plusieurs millions et donc un nombre indéterminé selon le binôme de Newton) par un seul *Bàbàláwó*, a très tôt conduit à une spécialisation au sein de la corporation de ces praticiens et interprètes de *Fá òrúnmilá*. Chaque *Bàbàláwó* se spécialise dans la connaissance d'un *Fádù* particulier. Ainsi, lors de la consultation par *Fá òrúnmilá*, c'est un collègue de *Bòkónò* qui siège afin d'aller en profondeur dans l'herméneutique du *Fádù* identifié. Malheureusement, cette pratique de la spécialisation dans la connaissance des fragments de *Fá òrúnmilá*, qui n'est pas du tout visible chez les Gbè, semble de plus en plus évanescence, peut-être à cause des complications évidentes que cela pourrait générer dans la pratique⁽⁸⁵⁾.

44. *Yèkè mà tùn*

<i>Yèkè</i>	<i>mà</i>	<i>tùn</i>
Esprit	négation	maîtriser,

L'Esprit que l'on ne saurait maîtriser

Commentaire : fragment en Gbè. Comme dans le fragment précédent, le domaine de connaissance de *Fá òrúnmilá* est inépuisable par un seul *Bòkónò*.

85 - Contrairement en médecine où le patient, au vu des symptômes ressentis, sait à quel spécialiste s'adresser, le consultant qui va voir un *Bòkónò* ou un *Bàbàláwó* pour une quelconque préoccupation, est très loin d'imaginer quel est le *Fádù* qui va apparaître, étant donné qu'il existe 256 possibilités. C'est pourquoi, même une spécialisation des praticiens ne serait pas fonctionnelle en la matière.

45. *Zìn glénglén zìn hú mè*

<i>Zìn</i>	<i>glénglén</i>	<i>zìn</i>	<i>hú</i>	<i>mè</i>
Clairvoyant	idéophone exprimant une supériorité	clairvoyant	adv. supériorité	c.o.d.

Plus clairvoyant que le plus clairvoyant

Commentaire : fragment en Gbè. *Fá òrúnmílá* ayant un domaine de connaissance infini, il n'a pas d'égal en matière d'ingéniosité et de clairvoyance. Il est inégalable en matière de discernement, étant entendu qu'il est *la Sagesse d'Olódùmarè*. Et, en ce sens que la clairvoyance est une science, *Fá òrúnmílá* en est le plus grand *Illuminé*, le plus grand *Voyant* au sens rimboldien même du terme. Comme son antécédent égyptien *Thot* à qui « les prérogatives (...) en tant que dieu maître du temps et de la connaissance (...) assurent sagesse et omniscience ; il est l'inspirateur du scribe, de l'intellectuel, et par la voix de l'oracle il sait aussi répondre aux questions de chacun »⁽⁸⁶⁾, *Fá òrúnmílá* est le Maître de l'intelligence et de toutes les habiletés.

46. *À cí xò gúdó bó m̀n nũ jè xò xòmè*

<i>À</i>	<i>cí</i>	<i>xò</i>	<i>gúdó</i>	<i>bó</i>	<i>m̀n</i>	<i>nũ</i>	<i>jè</i>	<i>xò</i>	<i>xòmè</i>
Sujet	rester	case	derrière	puis	voir	chose	dans	case	intérieur

Tu restes derrière la maison et tu vois à l'intérieur

Commentaire : fragment en Gbè. Il n'y a pas d'obstacle à la manifestation de la vérité par *Fá òrúnmílá*. Ce fragment complète et illustre les précédents.

86 - Youri Volokhine, Op. Cit., p. 150.

47. *Nùkún bĕlélé nò mò nǔ jè fĕ tò mè*

<i>Nùkún</i>	<i>bĕlélé</i>	<i>nò</i>	<i>mò</i>	<i>nǔ</i>	<i>jè</i>	<i>fĕ</i>	<i>tò mè</i>
Œil	perçant	habitude	voir	chose	jusque	Îlé-Ifé	pays

Ton œil de qualité voit jusqu'à Îlé-Ifé

Commentaire : fragment en Gbè. De même, ce fragment illustre les précédents. En effet, Îlé-Ifé est considéré comme le centre de l'univers, le lieu des origines, par les peuples descendants d'*Oduḍuwa*. Cette considération n'est pas différente dans tout l'Àjà-Tádó où elle est connotée spirituellement pour renvoyer à l'au-delà, l'endroit d'où nul ne revient mais où l'on retourne à la transition⁽⁸⁷⁾. Mais comme nul espace n'est inexplorable à *Fá*, il est considéré comme celui dont les yeux explorent même les espaces abstraits, celui dont la perspicacité voit jusque dans l'au-delà, d'autant plus qu'il est la *Parole* même du Grand Maître de l'univers. Dans la mesure où *Fá ǎrúnmilá* est capable d'explorer aussi bien l'infiniment plus petit ou plus grand, il est aussi susceptible de discerner tant ce qui est que ce qui pourra advenir. Etant la *Sagesse d'Olódùmarè*, la *Sagesse Universelle*, le *Savoir encyclopédique*, le témoin de la gestation de toute création,

87 - Cette tradition est bien vivace dans la pensée religieuse du peuple Xwela et ses voisins dans l'Àjà-Tádó, notamment dans la zoolâtrie du *Python royal*, totem de ce peuple. Ici, nul ne dit que le reptile sacré est mort ; on use plutôt d'un euphémisme pour l'exprimer : « *é yì fĕ* », c'est-à-dire « *il est retourné à Ile-Ifé* ». De même, au-delà de la pensée religieuse, l'image de la ville d'Ile-Ifé comme berceau du peuple Àjà-Tádó s'observe également dans la construction du même type d'organisation socio-politique dans tout l'empire d'oyo dont Îlé-Ifé était considérée comme la capitale religieuse. Le titre de l'ouvrage coordonné par l'éminent historien Akinjogbin, *The cradle of a race*, est expressif à cet effet.

Fá òrúnmílá connaît la fin de toute chose avant son début.
C'est pourquoi sa *parole* est indiscutable, infaillible.

48. *Akpónlón mètù hú mètù nówí*

<i>A</i>	<i>kpónlón</i>	<i>mètù</i>	<i>hú</i>	<i>mètù</i>	<i>nówí</i>
Sujet	apprendre	c.o.d.	adv.supériorité	c.o.i.	frère

Tu conseilles plus qu'un frère

Commentaire : fragment en Gbè. Nous retrouvons ici la même expression « *kpónlón* » mais dans son acception au sens de « *éduquer, enseigner, instruire, conseiller, conférer une habileté* ». Détenteur de la Sagesse divine et de toutes les habiletés, *Fá òrúnmílá* donne de sages conseils et dit la vérité, avec sincérité et sans hypocrisie, sans considération des liens de fraternité ou d'amitié. Son caractère véridique est sans corruption.

49. *Akóni lóràn bí òyekan èni*

<i>A</i>	<i>kó</i>	<i>ní</i>	<i>lì</i>	<i>óràn</i>	<i>bí</i>	<i>òyekan</i>	<i>èni</i>
Sujet	enseigner	c.o.i.	prép.	conseil	comme	frère	possessif

Celui qui vous donne de sages conseils comme votre parent

Commentaire : fragment en K'áàrò. Ce fragment est la traduction en K'áàrò du précédent, ou vice versa. Il insiste toujours sur l'impartialité des enseignements de *Fá òrúnmílá*.

50. *Àkóní kpékáshé*

<i>À</i>	<i>kó</i>	<i>èní</i>	<i>kpé</i>	<i>ká</i>	<i>shé</i>
Sujet	instruire	c.o.i.	prép.	nous	faire

Celui qui nous enseigne ce qu'il faut faire

Commentaire : fragment en K'áǎrò. Comme dans les fragments précédents où *Fá òrúnmílá* est celui qui instruit comme un parent sans tenir compte de ses sentiments vis-à-vis des uns et des autres, celui qui montre le chemin recherché, ce fragment renforce une telle image en insistant sur cette caractéristique fondamentale qui fait de *Fá òrúnmílá* le *Guide* incontesté de tous les temps.

51. *Akééré finú shògbón*

<i>A</i>	<i>kéré</i>	<i>ofi</i>	<i>inú</i>	<i>she</i>	<i>ògbón</i>
Art. défini	petit	faire	intérieur	faire	intelligence

Petit personnage qui a l'intelligence remplie de sagesse

Commentaire : fragment en K'áǎrò. Ce fragment, à l'instar du précédent, rappelle les attributs de *Fá òrúnmílá* (Sagesse, Intelligence, petit personnage) qui le hissent au premier rang des *Vòdún* du peuple Àjǎ-Tádó⁽⁸⁸⁾, à l'instar de son antécédent égyptien.

88 - Ces deux fragments sont mentionnés dans deux ouvrages différents de Wande Abimbola : *Ifá : An exposition of Ifá literary corpus*, Op. Cit., p. 9., et *Ifá divination poetry*, p. 1.

52. *Gbännũ gbán jólótó*

<i>Gbänn</i>	<i>nũ</i>	<i>gbán</i>	<i>jóló</i>	<i>tó</i>
Tordu	chose	tordu	redresser	sujet

Celui qui redresse ce qui est tordu

Commentaire : fragment en Gbè. *Fá òrúnmilá* étant celui qui apporte des solutions à toutes les préoccupations qui lui sont soumises, il est considéré comme celui qui aplanit les difficultés, soulage et introduit de la joie dans les cœurs, celui qui redresse ce qui est tordu.

53. *Gbònfí gbònfí àlì xélé mè tó*

<i>Gbòn</i>	<i>fí</i>	<i>gbòn</i>	<i>fí</i>	<i>àlì</i>	<i>xélé</i>	<i>mè</i>	<i>tó</i>
Passer	ici	passer	ici	chemin	montrer	c.o.i.	sujet

Celui qui indique le bon chemin

Commentaire : fragment en Gbè. Le *Fá* est celui qui montre le bon chemin. C'est le *Guide*.

54. *Alì yè mànyén xélé mè tó*

<i>Alì</i>	<i>è</i>	<i>yè</i>	<i>mà</i>	<i>nyén</i>	<i>xélé</i>	<i>mè</i>	<i>tó</i>
Chemin	art. défini	que	néga- tion	con- naître	montrer	c.o.i.	sujet

Tu indiques le chemin recherché

Commentaire : fragment en Gbè. Comme dans les fragments précédents, *Fá òrúnmilá* est celui qui indique le bon chemin, le chemin que l'on ne connaissait pas et qui est recherché. C'est le *Guide*, la *Lumière* qui permet de rechercher

ce qui est perdu. C'est cette *Lumière* que tout impétrant, en frappant à la porte du Temple, dans l'Égypte pharaonique comme dans la forêt sacrée de *Fá òrúnmílà*, recherche paradoxalement tant avec ferveur qu'avec inquiétude.

55. *Nyàn wìcìcì dī àhǒ*

<i>Nyàn</i>	<i>wìcìcì</i>	<i>dī</i>	<i>àhǒ</i>
Personnage	tout noir	comme	indigo

Personnage au teint foncé comme l'indigo

Commentaire : fragment en Gbè. Si *òrúnmílà* est pour les peuples Àjà-Tádó l'image du *Thot* égyptien, il ne s'aurait en être autrement qu'il soit de teint foncé comme l'indigo. De même, sur le plan archétypal, *òrúnmílà* est symbolisé par des *noix de palme consacrées*, tel que je l'ai indiqué dans le fragment n°3 de cette étude. La couleur de ces noix est d'un noir foncé, comparable à l'indigo. Ainsi, le noir est utilisé pour indiquer la couleur du teint d'*òrúnmílà*. Ce fragment révèle la couleur du teint d'*òrúnmílà*, le dieu égyptien *Thot*, auquel il réfère étant lui-même noir.

56. *Agblìmǎnǎ mǎ bǎ yólódǎ dǎkwí bǎ à gbò gbè*

<i>Agblìmǎnǎ</i>	<i>mǎ</i>	<i>bǎ</i>	<i>yólódǎ</i>	<i>dǎkwí</i>	<i>bǎ</i>	<i>à</i>	<i>gbò</i>	<i>gbè</i>	<i>è</i>
Idiot	voir	puis	appeler	noix de palme	puis	tu	couper	gorge	lui

L'idiot te confond à de vulgaires noix de palme et tu le fais égorger

Commentaire : fragment en Gbè. De simples *noix de palme* dans unealebasse, voilà ce qu'est òrúnmílá, l'entité visible. Une entité spirituelle qui n'a pas de couvent et dont les rituels n'ont aucune exigence de confidentialité en dehors des rituels d'initiation et de consécration qui ont lieu dans la forêt sacrée à lui consacrée et à l'abri du regard des non-initiés. Il est ainsi difficile à un profane de croire que de telles *noix* pourraient être dotées d'une énergie redoutable au point de recevoir les hommages et donc la vénération d'autres entités spirituelles réputées davantage redoutables. C'est le cas, dans le *Fádù Cé-Fú*, où le porc, ayant aperçu òrúnmílá sur le point d'exécuter un rituel, le prend pour un objet de moquerie et le qualifie de « *vulgaires noix de palme* ».

Mais òrúnmílá ne répond guère à cette raillerie, à cette provocation. Au cours du rituel, le *Fádù Cé-Fú* apparaît et òrúnmílá exige l'immolation séance tenante d'un porc pour expier le mauvais sort identifié au consultant. Alors, le consultant ainsi que les membres de sa famille n'ont d'autre choix que d'attraper le porc, celui-là qu'il y avait quelques minutes qualifiait òrúnmílá de « *vulgaires noix de palme* », et de venir l'immoler sur les *noix sacrées*⁽⁸⁹⁾. *Fá òrúnmílá, Sagesse Universelle et Savoir encyclopédique*, n'exige rien d'autre que le respect des principes qui sont d'une extrême rigueur. Car, le profane ou *l'idiot* qui croit qu'il s'agit de

89 - Il est vrai que généralement *Fá òrúnmílá* ne consomme pas le porc. Toutefois, certains *Fádù* en exigent la consommation, tels que *Cé-Fú, Gúdà-Lètè, Fú-Trúkpèn, Gbè-Lètè, Ablà-Méji, Gbè-Sá...*, malgré la présence du *Vòdún Dàn* ou *Oqúqúwá* (Energie régentant l'élément Air) dans ces *Fádù*.

vulgaires noix de palme et en viole les principes en subit immédiatement et sévèrement la rigueur. La « *sanction* » (les conséquences du non-respect des sages conseils de *Fá òrúnmílá*) peut même lui être fatale.

C'est pourquoi, celui qui confond *Fá òrúnmílá* à de *vulgaires noix de palme* est « éborgné » - *sanctionné* - par ce dernier.

57. *Màtè màtè nyí kú Tìtè kà nyí àzǒ*

<i>Màtè màtè</i>	<i>nyí</i>	<i>kú</i>	<i>Tìtè</i>	<i>kà</i>	<i>nyí</i>	<i>àzǒ</i>
Ne pas s'initier	est	mort	initier	conj.	est	travail

Ne pas s'initier au *Fá* peut provoquer la mort, tandis que s'y initier devient une occupation

Commentaire : fragment en Gbè. Il y a deux façons essentielles d'aller vers *Fá òrúnmílá*. D'une part, tout individu peut consulter *Fá òrúnmílá* au sujet de toutes préoccupations. C'est la consultation ordinaire que l'on appelle « *Fá kíkàn* » (fouiller ou interroger le *Fá*) qui se déroule souvent au cabinet du *Bòkónḡ*. D'autre part, tout individu peut solliciter du *Fá òrúnmílá* l'identification de son *signe de vie* ou de son « *Kpòlí* » dont j'ai déjà parlé dans le fragment n°34 - à ne pas confondre avec le signe zodiacal - qui lui permet de se révéler à lui-même et dont l'exécution des rituels l'aide à obtenir une existence décente. L'identification d'un tel *signe de vie* est une initiation qui se fait dans le « *Ìgbóifá* » ou « *Fázùnḡ* », c'est-à-dire le Temple (la forêt sacrée) du *Fá*. C'est cette initiation suprême à *Fá òrúnmílá* qui est appelée « *Fá tìtè* » ou « *Fá yíyí* » (*prendre le Fá, s'initier au Fá*).

Au terme de cette initiation, l'individu sort, *transfiguré* par les épreuves aussi bien que par les outils rituels auxquels il a été confronté. Il devient autre, pour avoir été confronté à ces outils qui l'ont éprouvé. Il sort également avec de nouvelles habitudes alimentaires, vestimentaires, comportementales... selon le *signe (Kpòlí)* découvert. Le respect des exigences, c'est-à-dire des sages conseils contenus dans l'exégèse du *Kpòlí* devient une besogne, pire - pour certains esprits légers - une corvée, en ce sens que, de façon générale, la connaissance induit la peur.

Ainsi, si « *ne pas s'initier à Fá òrúnmilá peut provoquer la mort* », car l'ignorance des règles inhérentes à sa propre vie peut être dommageable à la santé ou à la quiétude individuelle, « *s'y initier devient une occupation* ».

Alors, qu'est-ce donc que la vie ? Un choix : *Ne pas se connaître et en périr ; se connaître et devenir esclave du respect des exigences.*

58. Cíxwí cíxwí nùkún xò kwé

Cíxwí cíxwí	nùkún	xò	kwé
Raffiner raffiner	yeux	acheter	somme d'argent

Les yeux raffinés qui ont de la valeur

Commentaire : fragment en *Gbè*. J'ai rappelé dans le fragment n°3 que les *noix sacrées* utilisées pour la divination de *Fá òrúnmilá* sont différentes des noix ordinaires d'autant plus qu'elles proviennent d'un palmier spécial et qu'elles ont chacune quatre œillets bordant la partie épaisse de la noix et qui les distinguent nettement des

autres espèces. Cette précision, importante en soi, permet de comprendre qu'aussi bien le nombre que la disposition de ces œillets symbolisent le caractère infini, universel et intemporel de la sagesse et du savoir que recèle *Fá òrúnmílá*. Ainsi, la perception des choses par *Fá òrúnmílá* est toujours d'une extrême précision, ce qui lui permet de ne jamais se tromper sur les préoccupations qui lui sont soumises et de mieux conseiller le consultant.

Ce fragment nous enseigne, au demeurant, que l'appréciation des choses et des situations par *Fá òrúnmílá* confère toujours une félicité au consultant.

59. *Hwè tón bò dǒ mían*

<i>Hwè</i>	<i>tón</i>	<i>bò</i>	<i>dǒ</i>	<i>mían</i>
Soleil	apparaître	puis	mur	rougir

Le soleil apparaît puis le mur s'éclaircit

Commentaire : fragment en *Gbè*. Ce fragment est une métaphore où *Fá òrúnmílá*, divinité solaire, est la lumière dont les hommes ont besoin pour illuminer leur existence (le mur). Avec *Fá òrúnmílá*, la lumière envahit les ténèbres et éloigne l'ignorance et ses corollaires du quotidien des humains.

60. *Gbòwùngbò nò Cévi dò kètù*

<i>Gbòwùngbò</i>	<i>nò</i>	<i>cé</i>	<i>vì</i>	<i>dò</i>	<i>kètù</i>
Taille courte	habitude	casser	kola	préposition	Kétou

Malgré ta petite taille, tu casses la kola à Kétou

Commentaire : fragment en k'äärò et en *Gbè*. Ce fragment appelle quelques observations. D'abord, *Kétou*. C'est une ville du sud-est du Bénin située dans le Département du Plateau dans la Commune éponyme dont elle est l'Arrondissement centrale. Il s'agit de l'un des anciens royaumes du Bénin fondé par un groupe de migrants venus de la ville de Ilé-Ifé, origine récente de *Fá òrúnmilá*. Kétou est donc l'une des anciennes entrées, sinon probablement la première entrée de *Fá òrúnmilá* sur le territoire du Bénin et où sa pratique est généralisée, d'autant plus que cette ville a été fondée, selon les sources historiques crédibles, par le fils aîné d'Odukuwa.

Ensuite, « *vì* » est une variété de kola. Nous connaissons notamment la kola *garcinia* ou la *kola amère* que l'on appelle « *àhōwé* » chez les *Gbè*, la kola *nitida* ou la *grande kola* à deux lobes ou « *gǒlò* » ou « *gbàùnjà* » et la kola *sterculia acuminata* ou la *petite kola* à plus de deux lobes ou « *vì* » et que les K'äärò nomment « *obi àbàtà* ». Ces différentes kolas sont utilisées dans des rituels spécifiques liés au *Vòdún* ou au *Fá*.

Il existe plusieurs *Fádù* qui expliquent pourquoi *Vì* (kola *sterculia acuminata*) est devenue un ingrédient essentiel dans les rituels. En effet, le *Fádù Yèkú-Lòsò* (on dit aussi *Yèkú-gbò-Lòsò*) nous enseigne que *Vì* ou *Obi àbàtà* (kola

sterculia acuminata) et *Kakawungba* (communément nommé *Vi* ou *Obi àklibòtò*, c'est-à-dire « kola stérile » ou « sauvage » : c'est la kola *sterculia acuminata* sans tranches) étaient des frère et sœur vivant dans la même concession. Un jour, *Kakawungba* suggéra à sa sœur *Àbàtà* qu'ils allaient anéantir tous les autres membres de leur collectivité familiale afin d'être les seuls à y régner éternellement. Mais sa sœur opposa un refus catégorique à cette suggestion farfelue et dangereuse. Or, les mânes de leurs ancêtres avaient déjà suivi leurs conversations et avaient décidé que désormais *Kakawungba* ne résidera plus dans la concession alors qu'*Àbàtà* sera intronisée pour siéger dans la concession familiale afin de mieux l'organiser.

C'est depuis ce temps que *Obi àklibòtò* (*Kakawungba*) est écarté de toutes les sollicitations familiales parce que résidant désormais dans la brousse alors que *Obi Àbàtà* (*kola sterculia acuminata*) est devenu l'ingrédient principal de tous les rituels liés à *Fá òrúnmilà*.

Toutefois, pour mieux comprendre enfin pourquoi « malgré sa petite taille, *Fá òrúnmilà* casse la kola à Kétou », il faudra interroger le *Fádù Yèkú-Wòlì*. Ici, il s'agit d'*Obi Àbàtà* (*kola sterculia acuminata*) qui était l'épouse d'*òrúnmilà*. Mais elle ne lui était pas du tout dévouée et ne s'occupait que de sa propre toilette. Excédé, malgré toutes les interpellations, *òrúnmilà* décida d'en faire un élément d'expression de sa volonté. En d'autres termes, *Obi Àbàtà* (*kola sterculia acuminata*) devient l'élément qu'il faut chaque fois « casser » ou « tuer » (pour faire apparaître les différentes tranches ou lobes qui y sont contenues) pour interpréter le

langage de *Fá òrúnmilá* par l'image (les *Fádu*) qui apparaît. Ainsi, lors des rituels liés à *Fá òrúnmilá* ou au *Vòdún*, c'est bien cet élément, *Obi Àbàtà* (*kola sterculia acuminata*), rendu en tranches, notamment quatre, qui permet d'interroger l'Invisible et d'obtenir sa réponse interprétable à travers les différentes positions des tranches de la kola par terre ou sur le plateau consacré. Il faut signaler par ailleurs que ce n'est pas seulement la kola *Obi Àbàtà* (*kola sterculia acuminata*) qui permet d'interroger l'Invisible. Toutes les autres kolas précédemment citées peuvent servir à interroger l'Invisible, mais pas pour n'importe quel *Vòdún*.

Nous comprenons donc pourquoi, « *Fá òrúnmilá, malgré sa petite taille, parvient à casser la kola à Kétou* »⁽⁹⁰⁾.

61. *Àyì kètù b̀ jòd́é*

<i>À</i>	<i>yì</i>	<i>kètù</i>	<i>b̀</i>	<i>jò</i>	<i>d́é</i>
Sujet	aller	Kétou	et	pluie	arriver

Tu es allé à Kétou et la pluie survint

Commentaire : fragment en Gbè et en K'áǎr̀. Comme plusieurs autres, ce fragment garde des vestiges linguistiques K'áǎr̀ que les *Gbè* n'ont pu corrompre ou traduire, notamment dans l'expression « *jòd́é* ». L'introduction de *Fá òrúnmilá* dans la ville de Kétou a été faite sous la pluie qui manquait depuis plusieurs saisons, comme ce sera égale-

90 - Sur cette même problématique, on peut toujours se référer à la plaquette de David Koffi AZA, *Le langage de l'invisible par le Fá*, 2^{ème} Edition revue et complétée, Cotonou, Sharneck Press, 2012, 40 p.

ment plus tard le cas dans l'ancien royaume du Danxome en 1715. *Fá òrúnmílá* se présente ainsi comme celui qui apporte le bonheur et la prospérité aux populations. C'est pourquoi le fragment dit : « *Àyì kètù bò jòdẹ* ».

62. *Jènglèn mà dù agbò làn*

<i>Jènglèn</i>	<i>mà</i>	<i>dù</i>	<i>agbò</i>	<i>làn</i>
<i>Jènglèn</i>	négation	manger	bélier, buffle	viande

Jènglèn au totem bélier

Commentaire : fragment en *Gbè*. *Jènglèn* est un des noms forts de *Fá òrúnmílá*. Il ne consomme rien de ce qui est mâle. Le *Fádù Dĩ-Méjì* qui renseigne sur la naissance d'*òrúnmílá* nous enseigne que sa « mère » est la Reine-Mère, c'est-à-dire *Àjé* ou la Reine des *Mínò Nà* : « nos mères difficiles ». Or, *Fá òrúnmílá* étant celui qui parvient toujours à annihiler les velléités prédatrices des *Àjé*, la Reine-Mère a été intronisée par *Fá òrúnmílá* et placée devant lui pour chaque fois goûter à tout ce qu'il doit manger avant qu'il ne mange lui-même. Par conséquent, comme *Mínò Nà* ne consomme pas des animaux mâles, *Fá òrúnmílá* non plus n'en consomme jamais. Ainsi en est-il du bélier ou du buffle « *agbò* », un animal mâle.

Par ailleurs, dans le fragment n°3 de cette étude, j'ai indiqué que d'après le *Fádù Wlě̀n-Xò-Ká*, *Fá òrúnmílá* est arrivé sur terre et s'est posé sur le palmier à huile dont les noix en sont devenues les archétypes. Il est à présent important de préciser, selon le même *Fádù Wlě̀n-Xò-Ká*, que l'un des

plus grands ennemis de *Fá òrúnmílá* est le feu. Un jour, le feu décide d'en finir avec *Fá òrúnmílá* dont la notoriété de plus en plus grandissante lui faisait ombrage. Ainsi, le feu embrase la forêt où se trouve le palmier à huile portant *Fá òrúnmílá*. Mais l'éléphant qui, lui-même, a l'habitude de bénéficier des sages conseils de *Fá òrúnmílá*, le récupère par sa trompe et l'envoie dans son estomac où il retrouve la fraîcheur de l'eau ingurgitée. Et comme l'éléphant résiste à l'incendie qu'il parvient à distraire grâce à la grande quantité d'eau qu'il est capable de boire, il réussit à traverser la forêt en feu et va déposer *Fá òrúnmílá* plus loin à l'abri du feu. Vient ensuite le buffle (*àgbò*) qui le recouvre et le protège contre tout autre assaut.

On comprend alors pourquoi, et comme je l'ai indiqué dans le fragment n°3 de la présente étude, l'éléphant est l'un des animaux qui incarnent *Fá òrúnmílá*. De la même façon, le buffle - il porte le même nom dans les langues *Gbè* que le bélier : *àgbò* -, qui a protégé *Fá òrúnmílá* contre ses ennemis, devient un de ses alliés. De plus, et comme indiqué dans le fragment n°33 précédent, le « *Buffalo* » (le buffle) est l'archétype d'*òyá*, l'une des épouses de l'*Orisha Shangó* et régente les vents forts. Ainsi, *Fá òrúnmílá* ne peut donc pas consommer un *Vòdún* dont il est lui-même l'*œil*. C'est pourquoi, en signe de reconnaissance et de profonde gratitude, *Fá òrúnmílá* ne consomme jamais ni éléphant ni buffle, dont la ressemblance avec le bœuf et le bélier domestiqués fait qu'il ne consomme pas non plus le bélier : « *Jènglèn mà dù àgbò làn* ».

63. Jènglèn dùgbǎ bò àgbòvé

Jènglèn	dù	gbǎ	bò	àgbò	vé
Jènglèn	manger	chèvre	puis	bélier	totem

Jènglèn consomme la chèvre et le bélier demeure son totem

Commentaire : fragment en Gbè. Ce fragment est la suite du précédent. En effet, si *Fá òrúnmílá* ne consomme rien de ce qui est mâle et si le bélier est son totem en souvenir du buffle, également *Vòdún* et son bienfaiteur, il consomme à cœur joie par contre la chèvre ou la brebis.

64. Hùn qò àlògògòmè bòdù gbǎ

Hùn	qò	àlògògòmè	bò	dù	gbǎ
Vòdún	être	dans la paume de la main	puis	manger	chèvre

Le *Vòdún* qui se tient dans la paume de la main pour consommer la chèvre

Commentaire : fragment en Gbè. Le système *Fá* est constitué de *noix de palme consacrées*. La manipulation de ces noix se fait naturellement par la main et dans la paume de la main⁽⁹¹⁾.

En effet, lors de la consultation par les *noix sacrées*, le *Bòkónò* les recueille de la calebasse (ou de la sacoche) après les avoir comptées par lot de six ou quatre – selon

91 - Toutefois, pour aller plus vite, certains *Bòkónó* utilisent *Àkplè* (la chaîne ou le collier divinatoire) qui n'est rien d'autre qu'un outil, même s'il est également consacré.

l'obédience – d'une main à l'autre. Il en prélève 16⁽⁹²⁾. Il les reverse enfin dans la main gauche qu'il recouvre avec la paume de la main droite pour tenter de les prélever. Le nombre de noix (1 ou 2 car c'est la valeur du bit qui est recherchée) qui n'ont pas pu être prélevées et qui sont demeurées dans la paume de la main gauche est le résultat devant servir à identifier le nombre (la valeur du bit) de traits verticaux et parallèles à tracer de la droite vers la gauche et du haut vers le bas afin de déterminer le *Fádu* (le signe du *Fá* ou la figure oraculaire) qui est apparu.

C'est aussi dans la paume de la main que l'on tient les *noix sacrées* d'où l'on les manipule lors des autres rituels (comptage des noix, bain rituel à *Fá òrúnmílá*, immolation, consécration...) avant de les reverser dans la calebasse. Ainsi, *Fá òrúnmílá* n'est pas semblable aux autres *Vòdún* qui, pour la plupart, peuvent disposer d'un couvent ou peuvent être érigés d'une façon ou d'une autre et sur lesquels il est possible d'immoler directement la bête sacrificielle.

92 - Tel que je l'ai spécifié dans les fragments n°28 et 78, le chiffre 16 est un octet et une noix est un bit, car pouvant avoir deux valeurs : 1 ou 2 par convention, et non 0 ou 1 selon la numérotation conventionnelle du bit en informatique, parce que le *Fá* ne reconnaît pas le 0 qui incarne le rien ou le vide. Dans une autre étude, j'ai montré comment le *Fá* est non seulement un *hypertexte* et donc l'*ancêtre du système informatique*, mais aussi une *médiathèque compacte* comportant des *fragments d'archives définitives*. Cf. " Le *Fá* : *Hyperparole*, structure fragmentaire et figure rhizomatique : logique et rationalité d'une parole singulière dans les cultures Àja-Tádo", in Mahougnon KAKPO, *Logiques et Rationalités dans les Traditions Africaines*, Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2021, pp.445-473.

C'est pourquoi *Fá ǝ́rúnmilá* est considéré comme le *Vò-dún* qui se tient dans la paume de la main pour manger, et il en est de même lors de tous les autres rituels y relatifs.

65. Orisha kókó àtéwó

<i>Orisha</i>	<i>kókó</i>	<i>àtéwó</i>
Nom générique des <i>Vòdún</i> en K'áàrǝ	fondamental	paume de la main

Vòdún qui s'exprime dans la paume de la main

Commentaire : fragment en K'áàrǝ. Comme dans le fragment précédent qui explique comment *Fá ǝ́rúnmilá* mange dans la paume de la main, celui-ci apporte la précision qu'il s'exprime dans la paume de la main, étant donné que la manipulation (battage) des *noix sacrées* dans la paume des mains permet d'obtenir les *Fádù* qui comportent les réponses aux préoccupations qui lui sont soumises.

II. LE FÁ : RAPPORTS AVEC LA SORCELLERIE ET AUTRES ATTRIBUTS

66. *Agbò ddogbè b̀̀ símlínhwĩ*

Agbò kúkú sí kpàcà kpàcà

<i>Agbò</i>	<i>d̀̀</i>	<i>gbè</i>	<i>b̀̀</i>	<i>sí</i>	<i>mlínhwĩ</i>
Buffle	hab.	vivant	puis	queue	en spirale, enroulé

Le buffle qui enroule majestueusement sa queue

Agbò kúkú sí kpàcà kpàcà

<i>Agbò</i>	<i>kúkú</i>	<i>sí</i>	<i>kpàcà kpàcà</i>
Buffle	mort	queue	aplati

Mort, la queue du buffle est aplatie

Commentaire : fragment en *Gbè. Fá òrúnmílá* et les *Mínò Nà*, c'est-à-dire les *Ájé*, sont en permanence en conflit. Il s'agit de deux pouvoirs d'un même Ordre mais dont l'ordonnancement dépend du degré de polarité de l'opérateur : *Fá òrúnmílá* et *Ájé*. Les *Ájé*, dans le but de parvenir à une hégémonie sur tous les autres êtres, ont créé des loges auxquelles *Fá òrúnmílá* n'est pas directement invité même s'il a les moyens d'y avoir accès. Elles y exécutent des rituels de prédation sur les membres de la communauté pour des raisons souvent inavouées. Mais lorsque les victimes se mettent sous la protection de *Fá òrúnmílá*, ce dernier se

trouve confronté aux *Ájé* qu'il est obligé de combattre. Ainsi, *Fá òrúnmílá* a toujours fait échec à leurs velléités en leur montrant la voie sur laquelle elles doivent toujours se maintenir. Mais cela n'était pas toujours du goût de *Mínò Nà* qui, chaque fois, recherche une hégémonie sur *Fá òrúnmílá*, ce qui la conduit à des tentatives répétées de destruction de *Fá òrúnmílá* lui-même.

En effet, ce fragment renvoie au *Fádù Dī-Gbè* qui révèle que *Fá òrúnmílá*, le Très Puissant, vivait dans un village réputé invulnérable à toute agression. Mais *Mínò Nà* ne voulait en aucun cas l'admettre ainsi. Elle avait alors pris un nom fort : « *le buffle qui enroule majestueusement sa queue* ». Il s'agit d'une métaphore qui assimile la puissance de *Mínò Nà* à celle du buffle ayant une démarche altière. Ce surnom, provocateur et de nature condescendante, s'énonce toujours dans le but de la recherche de l'hégémonie sur *Fá òrúnmílá*. A ce surnom, *Fá òrúnmílá* a répondu : « *Agbò kùkùsì kpàcà kpàcà* », c'est-à-dire que certes, le buffle, symbole de la force et de la puissance, de son vivant, « *enroule majestueusement sa queue* », mais « *mort, sa queue est aplatie et devient veule* ».

Cependant, *Mínò Nà* décida d'aller plus loin, d'aller à l'assaut du village de *Fá òrúnmílá*. Sa stratégie était son *oiseau*, un émissaire redoutable qu'elle envoyait en visite auprès des habitants du village de *Fá òrúnmílá* qui avaient pour obligation de le recevoir en convive. Or, cet *hôte* était fâcheusement insatiable. Il s'empiffrait de tout ce qui lui était offert à manger et ne se rassasiait point. Retourné auprès de sa *patronne*, il se plaignait et celle-ci, qui cherchait

un prétexte pour attaquer - le principe fondamental en matière des opérations de *Mĩnò Nà* est le *prétexte* -, en avait ainsi un dont elle se saisissait pour aller opérer des préda-tions sur les victimes. *Mĩnò Nà* utilisait ce stratagème pour décimer les populations du village de *Fá òrúnmìlá*, tant et si bien que ce dernier ne pouvait plus supporter de subir une telle injustice qui dépeuplait son village.

Alors, *òrúnmìlá* consulta *Fá* pour avoir des conseils afin de mettre définitivement fin à la prédation de *Mĩnò Nà* sur ses populations. Il trouva le *Fádù Dĩ-Gbè* (la combinaison de la quatrième et de la première lettre de *Fá*). Ce *Fádù* annonce que « *l’oiseau téméraire et insatiable ne parvien-dra pas à manger une seule boule d’igname pilée* ». Ain-si, *Fá òrúnmìlá* avait la clé de l’énigme. Alors, il se dota d’une boule d’igname pilée dont il enduisit l’intérieur d’une épaisse couche de piment sans sel et qu’il déposa sur le toit de *Lěgbà* (c’est le gardien de la maison de *Fá òrúnmìlá*) avec la bénédiction de ce dernier. Alors, le redoutable émissaire de *Mĩnò Nà* qui, en arrivant dans le village de *Fá òrúnmìlá*, découvrit la boule d’igname pilée et commença à s’en ré-galer. Après seulement quelques becquées, l’insatiable émissaire de *Mĩnò Nà* fut saisi d’un malaise et passa de vie à trépas sur les lieux. *Mĩnò Nà* n’ayant plus de nouvelles de son *oiseau*, s’en référa à *Fá òrúnmìlá* qui lui expliqua qu’il n’avait aucune nouvelle de l’émissaire et d’ailleurs il l’attendait avec tous les repas nécessaires pour la réception. Alors intriguée, *Mĩnò Nà* fit elle-même le déplacement sur le village de *Fá òrúnmìlá* et découvrit la triste réalité sur le toit de *Lěgbà*. Interrogé, *Fá òrúnmìlá* feignit de ne rien

en savoir, mais *Mĩnò Nà* n'était pas dupe. Elle supplia *Fá òrúnmílá* de lui expliquer comment il en était arrivé à liquider son émissaire. Mais, *Fá òrúnmílá* qui n'aime pas le mensonge, lui donna les explications. Alors, éblouie, *Mĩnò Nà* reconnut la suprématie de *Fá òrúnmílá* et lui concéda le nom fort dont elle s'était dotée : « *le buffle qui enroule majestueusement sa queue* ».

C'est depuis ce jour mémorable que ces deux fragments sont introduits dans le panégyrique de *Fá* :

Agbò dogbè bò símlínhwĩ

Agbò kúkúsí kpàcà kpàcà

Le buffle enroule majestueusement sa queue

Mort, la queue du buffle est aplatie et devient veule

67. *Azizònnò màkò nàkí*

Azizònnò mà kò nàkí

Malade	négation	rire de, se moquer	bois de chauffage
--------	----------	-----------------------	-------------------

Celui qui est malade ne se moque pas du bois de chauffage

Commentaire : fragment en *Gbè*. Nous sommes ici en présence d'une parémie. En effet, le bois, qui produit du charbon, est un combustible qui, dans les sociétés où l'énergie électrique n'est pas développée, est l'élément essentiel pour faire le feu. Or, dans ces mêmes sociétés où la pharmacopée et la médecine locale sont bien développées, la plupart des médicaments pour soigner les pathologies sont fabriqués à base d'eau chaude, d'infusion, de tisane, de combustion de plusieurs autres racines de plantes, d'écorces ou de feuilles,

en somme, de tout ce que le feu, grâce au bois de chauffage, peut permettre d'obtenir. Le bois de chauffage, comme aujourd'hui l'énergie électrique, est donc indispensable dans la vie quotidienne, notamment de ceux qui sont souffrants. Ainsi, *Fá òrúnmílá* est assimilé à cette énergie dont celui qui est souffrant ne saurait se moquer au risque de périr à cause de l'absence de traitement dont il sera l'objet. D'autre part, *Fá òrúnmílá* étant celui qui apporte des solutions à toutes les préoccupations qui lui sont soumises, celui qui souffre d'une pathologie ne saurait donc s'en moquer au risque de ne pouvoir guérir.

Ce fragment nous enseigne ainsi jusqu'à quel point *Fá òrúnmílá* est indispensable dans la vie de tout un chacun.

68. *Shàkó zùnò*

Shàkó

zùnò

Adresse

maître de la forêt

Ingénieux possesseur de la forêt

Commentaire : fragment en K'áàrò et en Gbè. « *Shàkó* » est un mot en yoruba qui signifie « *adresse, dextérité, habileté, ingéniosité* ». La suite du fragment est en Gbè. *Fá òrúnmílá* est ainsi désigné comme l'ingénieux dans la sylvie, celui qui, sans hésitation ni maladresse, atteint toutes les cibles visées. Ce qui est ainsi salué, c'est surtout le pouvoir qu'a *Fá òrúnmílá* de *conseiller* (prescrire des rituels) avec précision et certitude tous ceux qui viennent à lui.

69. *Shàkó nògló ahwàn*

<i>Shàkó</i>	<i>nò</i>	<i>gló</i>	<i>ahwàn</i>
Adresse	progressif	indemne	guerre

Ingénieux qui sort indemne de toute attaque

Commentaire : fragment en K'áǎrò et en Gbè. Ce fragment est toujours une glorification de *Fá ǎrúnmílá* qui, grâce à son habileté, sort toujours indemne de toute attaque ou de toute situation difficile grâce à sa Sagesse, à son intelligence et donc grâce à son omniscience, ce qui le rend invincible et indomptable.

70. *Shàkó nògbà ahwàn*

<i>Shàkó</i>	<i>nò</i>	<i>gbà</i>	<i>ahwàn</i>
Adresse	progressif	casser	guerre

Ingénieux qui anéantit tout obstacle

Commentaire : fragment en K'áǎrò et en Gbè. *Fá ǎrúnmílá* est cet ingénieur qui anéantit tout obstacle et rend possible tout ce qui paraissait impossible grâce à son omniscience.

71. *Còkòtò nòblá agbàlín dọ gbõzùn mè*

<i>Còkòtò</i>	<i>nò</i>	<i>blá</i>	<i>agbàlín</i>	<i>dọ</i>	<i>gbõzùn</i>	<i>mè</i>
Entrelacée (corde)	hab.	attacher	antilope	prép.	forêt sacrée	dans

La corde entrelacée attache l'antilope dans la forêt sacrée

Commentaire : fragment en Gbè. Ce fragment renvoie une fois encore aux différentes guerres de leadership entre

Fá òrúnmilá et *Mǐnò Nà* que révèle le *Fádu Gbè-Sá*. En effet, *gbòzùnmè* est la « *forêt sacrée* » (Temple) où se déroulent les rituels initiatiques à *Fá òrúnmilá*. Ceux-ci permettent d'inscrire les initiés sur le chemin de la *Lumière* et donc de la *Vie*. Mais *Mǐnò Nà* avait toujours la préoccupation de démontrer qu'elle était la plus puissante. Ainsi, une fois que les néophytes qui frappaient à la porte du Temple de *Fá òrúnmilá* étaient introduits dans la « *forêt sacrée* », *Mǐnò Nà* envoyait *agbànlín* - antilope africaine utilisée par *Mǐnò Nà* comme (en langage sorcellaire) « *véhicule* » sylvestre ; lorsque le « *conducteur* » est doté d'un « *permis de conduire* » de catégorie élevée, il peut « *conduire* » l'hippopotame (*afìànkú agbàwùngbà*), une espèce d'antilope plus résistante et plus puissante - pour leur nuire afin qu'ils périssent sur les lieux de l'initiation. Ainsi, à la vue de l'animal, tous les néophytes prenaient peur et fuyaient en laissant *Fá òrúnmilá* seul sur les lieux, tant et si bien que pendant plusieurs années, plus personne ne pouvait obtenir l'initiation à *Fá òrúnmilá*.

Mais jamais rien ne surpasse *Fá òrúnmilá*. Il consulta *Fá* et trouva le *Fádu Gbè-Sá* (*Fádu* secondaire formé de la première et de la dixième lettre de *Fá*) qui annonce : « *Còkòtò nòblá agbàlín dọ gbòzùnmè : c'est avec la corde entrelacée que l'on attache l'antilope dans la forêt sacrée* ». La clé de l'énigme « *Mǐnò Nà* » fut ainsi trouvée. Alors, *Fá òrúnmilá* alla planter dans sa forêt la plante nommée « *agbànlín blákan* » (« *corde qui attache l'antilope* ». Il s'agit d'une plante rampante et envahissante du genre de la renouée rampante). Puis cette forêt fut laissée en friche pendant treize lunes. Lorsque reprirent les activités d'initiation, les

postulants étaient désormais introduits dans la forêt sacrée sous un bandeau. *Mĩnđ Nà* ayant constaté que *Fá ǝ́rúnmilá* avait repris ses activités d'initiation, elle envoya à nouveau *agbànlín*, son émissaire. Or, entre-temps, la plante *agbànlín blákan* avait poussé et dictait sa loi sur les lieux. Ainsi, *agbànlín*, l'émissaire de *Mĩnđ Nà*, se fit prendre par les pattes empêtrées dans la corde entrelacée de la plante *agbànlín blákan*. Il fut alors anéanti par *Fá ǝ́rúnmilá* et les postulants sous bandeau n'avaient rien remarqué. Ainsi, ayant une fois encore démontré à *Mĩnđ Nà* qu'il est le plus puissant, *Fá ǝ́rúnmilá* a pu continuer sans obstacle ses initiations dans la forêt sacrée.

C'est depuis ce jour que l'entrée des postulants dans la forêt sacrée de *Fá ǝ́rúnmilá* se fait sous bandeau et qu'aucun émissaire, de quelque puissance souveraine initiatique que ce soit, ne peut venir perturber les rituels de *Fá ǝ́rúnmilá*. Car quiconque ose, se fait prendre par des *cordes entrelacées*.

72. *Kóxò gblànlén nǝ́zìn hlàdé*

<i>Kóxò</i>	<i>gblànlén</i>	<i>nǝ́</i>	<i>zìn</i>	<i>hlà</i>	<i>dé</i>
Cour	étroit	hab.	tomber	hyène	par terre

L'étroite cour qui fait tomber l'hyène

Commentaire : fragment en *Gbè*. Voici encore un fragment qui rappelle, à l'instar du précédent, les incessantes guerres de leadership entre *Fá ǝ́rúnmilá* et *Mĩnđ Nà*. En effet, le *Fádù Wòlì-Méjì* nous enseigne que *Mĩnđ Nà*, dans le but de prendre l'ascendance sur *Fá ǝ́rúnmilá* qui, toujours l'empêche de sévir contre les populations, a l'habitude

d'envoyer un de ses émissaires – l'hyène - pour dévorer les moutons dans la bergerie de *Fá òrúnmílá*. Ce dernier, n'aimant pas agir sans raison, a vainement tenté de dissuader sa rivale d'une telle action qui pourrait lui être fatale. Mais *Mĩnò Nà* était convaincue non seulement de sa totale suprématie sur tous ses adversaires, mais aussi et surtout elle était persuadée que nul ne pouvait résister devant l'arme utilisée : *l'hyène, un redoutable carnivore* qu'elle utilise souvent comme « *véhicule* » et arme de destruction.

Mais comme naturellement rien ne surpasse *Fá òrúnmílá*, et qu'il a toujours solution à tout problème, alors *òrúnmílá* prit son chapelet et interrogea *Fá*. Il fouilla et trouva le *Fádù Wòlì-Méjì*, troisième *Fádù cardinal*, qui lui fournit la clé de l'énigme « *Mĩnò Nà-hyène* » en lui révélant que « *la cour étroite fait tomber l'hyène* ».

Ainsi, *Fá òrúnmílá* creusa dans chacun des quatre côtés de la cour de sa maison une fosse profonde qu'il camoufla avec une natte. Puis il recouvrit le reste de l'espace de la cour d'argile mélangée avec la feuille de calalou (plante à feuilles gluantes) triturée dans de l'eau. Vint la nuit et *Mĩnò Nà* fit débarquer sept hyènes rivalisant d'agressivité afin d'en finir avec les bêtes de la bergerie de *Fá òrúnmílá*. Mais une fois dans la maison, aucune d'entre elles ne tenait debout à cause des effets de la solution d'argile et du calalou. Elles perdirent l'équilibre, glissèrent et tombèrent et, croyant trouver un espace plus sec et plus sûr sur les nattes, elles y sautèrent. Ainsi, toutes les sept *hyènes-émissaires* de *Mĩnò Nà* auprès de *Fá òrúnmílá* finirent dans les fosses creusées pour les accueillir et d'où elles ne purent sortir. Le lendemain, *Fá*

òrúnmílá les y découvrit, tels des gibiers pris au piège. Il referma calmement les fosses sur elles et redonna à la cour de sa maison sa forme habituelle.

Mínò Nà ayant constaté que ses émissaires n'étaient pas revenus de l'attaque, comprit que « *la cour étroite a fait tomber l'hyène* » et qu'une fois encore nul ne peut surpasser *Fá òrúnmílá*. On comprend alors, comme le souligne Wande Abimbola, que c'est parce que *Fá òrúnmílá* prend la défense des hommes victimes de *Mínò Nà* que celle-ci l'attaque chaque fois : « *Nevertheless, the importance of òrúnmílá as the spokesman and « public-relations officer » for the other divinities is quite clear and it is probably because of this unique position that the Àjé attack him frequently* »⁽⁹³⁾.

73. *Àlǎn dágba màlè sóglè*

À Àlǎn	dágba	mà	lè	só	glè
Houe	démesurée	négation	labourer	colline	champ

Une houe, aussi démesurée soit-elle, ne peut labourer un champ de pierres

Commentaire : fragment en *Gbè*. C'est encore le caractère indomptable de *Fá òrúnmílá* qui est ici souligné dans ce fragment à l'allure parémique. *Fá òrúnmílá* est ici comparé à un champ de pierres (collines) qu'aucune houe, quelle que soit sa résistance, ne peut labourer. *Fá òrúnmílá* est hors de portée des esprits néfastes, notamment de *Mínò Nà* ou des *Àjé*.

93 - Wande Abimbola, *Sixteen great poems of Ifá*, Op. Cit., p. 311.

74. *Jènglèn dúwè dọ kpénjí màgbà màgbà*

Jènglèn dúwè dọ kpén jí mà gbà mà gbà

Jènglèn	danser	préposi- tion	pierre	sur	néga- tion	casser	néga- tion	casser
---------	--------	------------------	--------	-----	---------------	--------	---------------	--------

Jènglèn qui danse sur une pierre sans se casser

Commentaire : fragment en *Gbè*. J'ai précédemment indiqué dans les fragments N° 62 et 63 que « *Jènglèn* » est l'un des noms de puissance de *Fá òrúnmílá*. Ici, au détour d'une métaphore, *Fá òrúnmílá* est assimilé à une bouteille qui tombe (« *danser* ») sur une pierre sans se casser. Il s'agit ainsi d'une action extraordinaire, d'une prouesse dont seul *Fá òrúnmílá*, l'invincible, est capable. C'est également une parémie qui salue l'intrépidité ainsi que l'invulnérabilité de *Fá òrúnmílá* contre *Mǐnǎ Nà*.

75. *Kúfán àdańtǎ gbèsà yìdò*

<i>Kú</i>	<i>fán</i>	<i>àdańtǎ</i>	<i>gbèsà</i>	<i>yì</i>	<i>dò</i>
Mort	saisir	redoutable	paroles incantatoires	aller	en bas

La mort saisit le redoutable et les paroles incantatoires lui échappent

Commentaire : fragment en *Gbè*. *Fá òrúnmílá* est ici comparé à la mort (la toute puissance) qui vient à bout de tout, même ceux qui sont redoutables et dotés de pouvoirs adjuvants. Invincible, rien n'est invincible à *Fá òrúnmílá*.

76. *Tikàn tikàn fánmè àvĩdì*

<i>Tikàn tikàn</i>	<i>fán</i>	<i>mè</i>	<i>àvĩ</i>	<i>dì</i>
Mort, maladie	saisir	cod.	pleurs	éclater

La mort saisit l'individu et les pleurs se répandent en écho

Commentaire : fragment en *Gbè*. C'est toujours le caractère invincible de *Fá òrúnmílá* qui est ici souligné. Lorsque les règles et principes d'éthique et d'équité sont violés, sa réaction peut être fatale.

77. *Àcèlèlè xúxú mabè gbè*

<i>Àcèlèlè</i>	<i>xúxú</i>	<i>mà</i>	<i>bè</i>	<i>gbè</i>
Cloche rituelle	secouer	négation	cacher	voix

La cloche secouée ne cache pas ses sons

Commentaire : fragment en *Gbè*. « *Àcèlèlè* » est une cloche rituelle représentant l'esprit des grands Prêtres défunts de *Fá òrúnmílá*. Tout comme *Thot* est « *Le-visage-parlant, l'ibis* », c'est-à-dire « *le véhicule d'une parole divinatoire* »⁽⁹⁴⁾ et donc divine, *Fá òrúnmílá* est comparé ici à *àcèlèlè*, l'esprit des Prêtres défunts dont il porte la parole. Lorsqu'on le sollicite, il répond aussitôt. *Fá òrúnmílá* ne refuse la sollicitude de personne. Il sert tous ceux qui le sollicitent.

94 - Youri Volokhine, Op. Cit., p. 149.

78. Ìkpèlè dúdú fùlùfù

Ìkpèlè	dúdú	fù	ilù	fù
Chaîne divinatoire	noir	apparaître	tam-tam	apparaître

Ìkpèlè apparaît et le tam-tam apparaît

Commentaire : fragment en K'áàrò. Dans le fragment n°3, j'ai étudié l'étymologie de ce mot (Ìkpèlè) qui signifie en yoruba « le palmier de la terre » et, dans le fragment n°28 j'ai indiqué, sur le plan purement mathématique et informatique qu'il s'agit d'un instrument, la chaîne divinatoire dont le maniement par le Bòkónò fait apparaître les 256 Fádù, c'est-à-dire les idéogrammes du Fá dans une possibilité de 2⁸ et qu'ainsi nous sommes bien en présence d'un octet. De façon générale et sur le plan symbolique, Ìkpèlè symbolise Fá òrúnmílá. Etant donné que le portrait de ce dernier le présente comme un *homme de teint noir et de taille courte*, « Ìkpèlè dúdú » (le chapelet noir) représente Fá òrúnmílá qui, lorsqu'il apparaît, ce n'est jamais dans une ambiance de pleurs, mais plutôt dans l'allégresse. òrúnmílá est donc celui qui sème la joie dans le cœur de ceux qui le sollicitent.

Sur le plan de l'herméneutique des Fádù, la symbolique d'Ìkpèlè dans ses rapports avec Fá òrúnmílá lui-même nous est révélée par Di-Lètè (un Fádù secondaire formé par la quatrième et la quatorzième lettre du Fá). En effet, Di-Lètè révèle que dans le village où ils vivaient, certains contemporains de Fá òrúnmílá doutaient encore de sa suprématie sur toutes les autres Puissances Spirituelles qui prétendaient prophétiser ou prédire l'avenir. Progressivement, ce doute grossit et devint une contestation qui s'éleva et fut portée au niveau d'Olódùmarè, l'Être Suprême. Ce dernier, en voulant jouer la carte de la justice et donc de la démocratie, choisit la

voie de l'épreuve. Alors, il sélectionna des perles, les déposa dans unealebasse qu'il enferma soigneusement dans une case à l'insu de tous. Puis il invita toutes les *Puissances Spirituelles* candidates à la divination à révéler l'identité de l'objet caché dans la case.

Après l'échec de toutes les autres *Puissances Spirituelles*, vint le tour de *Fá òrúnmilá*. Il sortit *òkpèlè* de son sac et le jeta par-dessus la case où se trouvait l'objet dissimulé et ordonna à Akakpo⁽⁹⁵⁾, son assistant, d'aller vérifier le *Fádù* apparu. L'assistant, après l'examen du signe, l'informa qu'il s'agissait de *Di-Lètè*⁽⁹⁶⁾ et à *Fá òrúnmilá* d'annoncer que « *la perle est dans la case* ». Depuis ce jour, *Olódùmarè*, le Grand Dieu, déclara que *Fá òrúnmilá* est une *Puissance Spirituelle Souveraine*, le Grand Maître de toutes les *Puissances Spirituelles* qui prophétisent.

Mais le *Fádù Lòsò-Ablà* (*Fádù secondaire* formé à partir des cinquième et septième lettres du *Fá*) nous révèle comment *òkpèlè*, autrefois assistant de *Fá òrúnmilá*, est devenu *chapelet*, un simple outil de consultation sans importance particulière. En effet, *òkpèlè* était aux services de *Fá òrúnmilá*. Mais il avait commencé à ne plus dire la vérité à son maître au point de commettre l'adultère avec une de ses épouses au moment où le maître était en voyage et lui

95 - Ce nom est en langue yoruba et se décline ainsi qu'il suit : « *A* » = « *sujet* » ; « *ka* » = « *porter* » et « *akpo* » = « *sac* ». « *Akakpo* » signifie donc « *Celui qui porte le sac* » de *Fá*.

96 - On dit aussi « *Di-Irètè* » (« *eDi* » = « *dessous, dedans, au milieu de* » ; « *ilèkè* » = « *perle* » : « *Di-Irètè* » signifie donc « *la perle est dedans* » ; on peut également dire : « *Di-Ami-Ilèke* » (« *Di* » = « *nom propre* » ; « *a* » = « *sujet* » ; « *mi* » = « *manipuler, agiter* », ce qui signifie « *Di qui manipule la perle* »).

avait confié la garde de son domicile. Alors, *Fá òrúnmílá*, qui était réfractaire au mensonge et à l'infidélité, révoqua cet assistant peu sérieux qui devint un simple chapelet. C'est depuis ce jour où l'assistant a fait preuve de trahison, que *Fá òrúnmílá* privilégia les *noix sacrées* elles-mêmes lors de toute consultation du *Fá*.

Sur le plan de la pratique divinatoire, il faut souligner qu'en tant qu'outil, *òkpèlè* subit toujours une consécration avant tout usage. Il existe plusieurs rituels de consécration de cet outil allant des plus simples aux plus complexes. Cependant, en tant qu'objet ou instrument de travail, il arrive que les coques d'*Àvìń* (*Shrebera arborea* sauvage) constituant *òkpèlè* s'usent et ne parviennent plus à adopter une position fixe ou adéquate lorsque le chapelet est jeté sur une surface plane et rigide en faussant ainsi le résultat de la consultation. De même, la prise en main de cet objet par le *Bòkónò* (celui-ci ne prenant aucune précaution de purification avant de saisir *òkpèlè* comme cela est exigé dans le cas des *noix sacrées*), son contact possible avec d'autres substances nocives à sa sacralité lors des différents jets, peuvent aider à atténuer ou même à faire perdre définitivement l'hiératisme d'*òkpèlè*. Aussi est-il souhaitable d'utiliser les *noix sacrées* pour toute consultation. Malheureusement, cela n'est pas toujours le cas, même si les *noix sacrées* sont souvent utilisées lors des grandes et publiques consultations, la plupart des praticiens préférant *òkpèlè* pour la célérité de la consultation⁽⁹⁷⁾.

97 - Il faut préciser qu'un seul jet d'*òkpèlè* fait déjà apparaître un *Fádù* tandis qu'il faut au moins huit manipulations validées des *noix sacrées* avant d'avoir un *Fádù*. Une manipulation des noix sacrées peut ne pas

79. *Ɔkòré dũdũ eyĩti ma jε eran fũfũ*

Ɔkòré	dũdũ	eyĩti	ma	jε	eran	fũfũ
Garçon	teint noir	qui	hab.	manger	bête	blanc

Personnage au teint noir qui consomme des bêtes de couleur blanche

Commentaire : fragment en K'äärò. Nous retrouvons ici des traits déjà rencontrés dans des fragments précédents. D'une part, *Fá Ɔrúnmilá* est identifié comme un être de sexe masculin (*Ɔkòré*) et, d'autre part, de teint noir (*dũdũ*). D'autres fragments ont indiqué qu'il était de taille courte (*gbówúngbó*). Mais le caractère nouveau qui apparaît ici est la couleur préférée de la bête sacrificielle. Il s'agit de la couleur blanche qui, ici, ne symbolise pas que la pureté, mais surtout la sainteté car, quelle que soit la bête, elle doit être une femelle et ne doit faire l'objet d'aucune pathologie. Par exemple, lorsqu'il s'agit d'une chèvre, elle doit être propre, de couleur blanche de préférence ; elle ne doit être ni aveugle ni borgne ; elle ne doit pas perdre l'ouï et doit toujours être capable de bêler... *Fá Ɔrúnmilá* est l'un des rares *Vòdún* qui exigent un bain rituel (*Fá lile*) avant le rituel d'immolation, c'est-à-dire avant que l'on ne lui donne à manger, car il est réfractaire à toute souillure, qu'elle soit physique ou spirituelle. Cette exigence rituelle de *Fá Ɔrúnmilá* à ne consommer que ce qui est strictement saint est une disposition contenue dans les rituels d'immolation aux *Puissances Spirituelles* dans l'Égypte antique. Ici en effet, la

être validée, par exemple lorsque le nombre de noix restant dans la paume de la main gauche après le prélèvement par la main droite est soit zéro (0) ou supérieur ou égal à trois (3).

nature vertueuse de la bête à sacrifier aux *Puissances Spirituelles* est si sacrée qu'il est institué un préposé aux rituels d'immolation. Celui-ci a pour fonction d'examiner la bête à sacrifier sur toutes les coutures, y compris même la qualité des poils, tel que je l'ai précédemment rappelé. *Fá òrúnmilá* n'est donc pas n'importe quel *Vòdún* auquel l'on peut immoler ce que l'on veut comme bête. C'est plutôt un *Vòdún* que l'on vénère (invocation par le panégyrique, bain rituel, repas rituel...) en tant que *Puissance Spirituelle Souveraine* digne de respect et de dévotion.

80. *Sánsán wè bǒdì*

<i>Osán</i>	<i>osán</i>	<i>wè</i>	<i>bǒ</i>	dì				
Midi		midi		que		charme		réaliser

C'est à midi plein que les rituels sont exaucés

Commentaire : fragment en K'áǎrò et en *Gbè*. Le premier mot de ce fragment est en K'áǎrò : « *osán osán* » pour dire « *en plein jour, à midi plein* ». L'idée mise en exergue ici est celle relative à la rapidité et à l'efficience des rituels de *Fá òrúnmilá* prescrits par le *Fá*. Le *Fá*, je dois le rappeler, *ne ment jamais*. Il ne saurait d'ailleurs en être autrement, *Fá* étant la *Parole divine* qu'*òrúnmilá* (Thot) est chargé d'exprimer. C'est un système dont l'épistémologie a toujours révélé aussi bien la véracité que l'efficience à tous crins, à moins que le *Bòkónò* ne porte point sa qualité de prêtre. Par conséquent, les rituels prescrits par *Fá òrúnmilá* atteignent toujours, et cela de façon bien évidente, leurs objectifs.

81. Bǒdìcò wùnvànò mànyén

<i>Bǒ</i>	<i>dì</i>	<i>có</i>	<i>wùnvànò</i>	<i>mà</i>	<i>nyén</i>
Charme	réaliser	pourtant	aveugle	négation	savoir

Les vœux sont réalisés et seuls les inattentifs ne s'en rendent pas compte

Commentaire : fragment en Gbè. Les préoccupations soumises à *Fá òrúnmílá* sont toujours exaucées. Seuls ceux qui sont distraits peuvent ne pas s'en rendre compte ou s'en convaincre.

82. Àkòrà ní otí shé

<i>À</i>	<i>kò</i>	<i>mà</i>	<i>ní</i>	<i>o</i>	<i>tí</i>	<i>shé</i>
Sujet	négation	savoir	c.o.i.	c'est	déjà	réaliser

On ne sait pas que c'est déjà exaucé

Commentaire : fragment en K'áǎrò. Ce fragment vient compléter et renforcer plusieurs autres. En effet, comme le *Fá* est « *plus efficace que le Bǒ* », que c'est souvent « *en plein midi que les vœux à lui confiés sont exaucés* » et que « *l'idiot ne se rend même pas souvent compte qu'ils sont exaucés* », ce fragment-ci indique simplement qu'avant même que l'on ne se pose la question de la réalisation des vœux confiés à *Fá òrúnmílá*, ceux-ci sont forcément déjà exaucés.

83. *Oshètàn ákádĩ*

<i>O</i>	<i>shè</i>	<i>tàn</i>	<i>á</i>	<i>ká</i>	<i>dĩ</i>
Sujet	faire	achever	sujet	fermer	se réserver

Tu finis et tu demeures calme

Commentaire : fragment en K'áàrò. Ce fragment renforce l'idée d'impartialité caractéristique de *Fá òrúnmílá*. Lorsqu'il est sollicité et après avoir rendu le service demandé, il se réserve et demeure calme jusqu'à nouvelle sollicitation.

84. *Ifá òrúnmílà*

<i>Ifá</i>	<i>òrūn</i>	<i>mi</i>	<i>là</i>
<i>Ifá</i> ou Fá/	au-delà, empy- rée/	possessif : mon, ma /	ouvrir, élargir

Ifá dont l'emprise est infinie

Commentaire : fragment en K'áàrò. Ce fragment est la reprise du tout premier, comme dans une ultime apostrophe de *Fá òrúnmílá*. Il introduit et achève le panégyrique.

85. *Mĩ kàn xwé bíó !*

<i>Mĩ</i>	<i>kàn</i>	<i>xwé</i>	<i>bíó</i>
Nous	demande	maison	état de, d'après

Je te salue

Commentaire : fragment en Gbè. C'est une formule de fin après la profération du texte panégyrique qui admet également la fonction de salutation.



III. TRADUCTION ÉLABORÉE DU PANÉGYRIQUE OU POÈME RITUELIQUE DU *FÁ ÒRÚNMÌLÀ*

Voici, en traduction élaborée, le poème rituelique du *Fá òrúnmìlà*, après sa transcription et traduction littéraire. Cette version élaborée ne respecte pas le nombre ni l'ordre de présentation des fragments dans le document initial. L'objectif ici est plutôt de donner à lire un texte directement issu de la tradition poétique de la culture Àjà-Tádó et initialement destiné à être entendu. A l'instar de ses ancêtres primordiaux que sont les *Hiéroglyphes (Paroles divines)* destinés à être articulés, le *Fá* est avant tout une *Parole* susceptible d'ordonner aussi bien l'univers visible qu'invisible.

1. *Ifá òrúnmìlà !*
2. *Ifá* dont l'emprise est infinie
3. Éternel témoin du destin de toute créature d'*Olódùmarè*
4. Toi que l'on salue chaque matin sous forme de consultation
5. Toi qui connais la fin de toute chose avant son début
6. Toi dont la sagesse est sans limite
7. Tu es l'immortelle présence au ciel comme sur la terre
8. Tu es l'Esprit que nul ne voit à l'œil nu
9. Soleil qui ne meurt ; qui meurt et qui réapparaît
10. Tu es l'infini qui ne s'épuise point
11. L'inépuisable sagesse d'*Olódumàrè*
12. L'éternelle bibliothèque ouverte sur la Nature

13. L'Esprit que nul ne peut totalement enlacer
14. Tu connais le présent et le futur de tout ce qui est
15. Tu comprends toutes les langues du ciel et de la terre
16. Toi dont le voyage prend fin dans une calebasse
17. Tu es la noix de palme qui porte la terre
18. Tu es la seule voie du salut pour sortir des épines qui jonchent la terre
19. Vénérable au teint foncé comme une solution d'indigo
20. Tu as les yeux perspicaces
21. La force de l'éléphant
22. L'éléphant dans toute sa plénitude
23. L'éléphant qui tombe dans des épines sans se soucier de les ôter
24. *Ifá* dans toute sa gloire
25. *Ifá* le Tout Puissant
26. Tu repousses la mort d'où qu'elle vienne
27. Et neutralises toute force nocive
28. Illuminé d'Ilè-Ìfè
29. Tu es le dépositaire de l'histoire d'Ilè-Ìfè
30. Vénéré *Vòdún* du pays Nago
31. Vénéré *Vòdún* du pays Azòhwè
32. Souverain de Sakété
33. Souverain de Gbogilo
34. Echassier qui siège dans la sylvie sacrée
35. Tu anéantis la gazelle
36. Et fais rejaillir la Lumière
37. *Ifá* ! tu es l'arbre qui produit des richesses
38. Possesseur de toutes les richesses
39. Comme les richesses des océans t'appartiennent

LE *FÁ* EXPLIQUÉ AUX PROFANES

40. Tu sièges au mitan de l'œil d'òyā
41. Redoutable buffle de la sylve sacrée
42. Plus clairvoyant que le plus clairvoyant
43. Tu restes derrière la maison et tu vois à l'intérieur de la maison
44. Ton œil sacré voit jusqu'à Ìlé-Ìfẹ̀
45. L'idiot te confond à de vulgaires noix de palme et tu le fais égorger
46. Le buffle enroule majestueusement sa queue
47. Mais mort, la queue du buffle est aplatie et veule
48. Vénérable Maître de la forêt
49. Petit personnage à l'intelligence remplie de sagesse
50. Tu donnes de sages conseils comme un parent
51. Tu enseignes ce qu'il convient de faire
52. Tu n'inventes pas les mauvais augures à annoncer à tes ennemis
53. Tu n'inventes pas les bons augures à annoncer à tes amis
54. Tu conseilles plus qu'un frère
55. Tu redresses ce qui est tordu
56. Tu indiques le bon chemin
57. Tu indiques le chemin recherché
58. Vénérable qui sort indemne de toute attaque
59. Vénérable qui anéantit tout obstacle
60. La corde entrelacée qui attache l'antilope dans la forêt sacrée
61. La cour exigüe qui fait tomber l'insatiable hyène et l'anéantit

62. Tu es la chaîne de collines qu'aucune houe ne peut labourer
63. *Ifà* ! l'intrépide bouteille qui danse sur une pierre sans se casser
64. Tu es la puissance qui saisit le redoutable et les paroles incantatoires lui échappent
65. La puissance qui saisit l'individu et les pleurs se répandent en échos
66. *Ifà* l'intrépide qui ne consomme pas la viande du bélier
67. L'intrépide qui consomme la chèvre et le bélier demeure son totem
68. Petit personnage au teint noir qui consomme des bêtes de couleur blanche
69. Tu es le *Vòdún* qui s'exprime depuis la paume de la main
70. *Vòdún* qui se tient dans la paume de la main pour consommer la chèvre
71. Le Roi d'*Àvìní*
72. Le Roi d'*Àvìní* qui a les yeux ouverts sur la perpendiculaire
73. Géniteur de la noix de coco
74. Tu ne ménages aucun *Vòdún*
75. Celui qui ne bénéficie pas de ta Lumière peut mourir d'ignorance
76. Celui dont les yeux sont éclairés par ta Lumière est chargé de sagesse
77. Tu es le soleil qui apparaît pour illuminer le mur des ténèbres

LE *FÁ* EXPLIQUÉ AUX PROFANES

78. Malgré ta petite taille, tu casses la kola à Kétou
79. Tu es allé à Kétou et la pluie survint
80. Celui qui est malade ne peut se moquer du bois de chauffage
81. Tu es la cloche rituelle secouée qui ne cache pas ses sons
82. Tu apparais et les tambours résonnent
83. C'est à midi plein que tu fais exaucer les vœux qui te sont confiés
84. Les vœux qui te sont confiés sont aussitôt exaucés
85. Tu fais exaucer les vœux et seuls les idiots ne s'en rendent pas compte
86. Tu finis de faire exaucer les vœux et tu demeures calme
87. *Ifá* dont l'emprise est infinie
88. Je te salue !



CONCLUSION

Le lecteur, qu'il soit profane ou praticien du *Fá*, aura compris, arrivé au terme de cette présentation, la spécificité de ce *Vòdún*, de cette *Parole* singulière de l'Àjà-Tádó, comme étant à la fois un outil de connaissance de soi, une philosophie de vie ou, mieux, une phénoménologie de l'ontologie, un algorithme qui porte l'ADN (le destin) de l'humanité, en un mot, la *Loi morale*.

L'étude du panégyrique d'*Ifá òrúnmilà*, poème rituelique d'accès à une communication avec ce *Vòdún* singulier, a permis, à travers la méthode de la fragmentation et de la défragmentation, de le révéler davantage. Le lecteur pourra ainsi découvrir ses origines égyptienne, humaine et mythique, ses traits physiques et moraux, sa méthode (la *méthode Ifá*), les symbolismes et archétypes auxquels il réfère au détour de l'évocation de sa force et puissance spirituelles : taille courte, teint noir, yeux sacrés qui voit partout à la fois et même à travers le mur, odorat développé, mémoire extraordinaire, grand Illuminé, il étend son emprise aussi bien sur le monde visible que sur le monde invisible, sur les êtres que sur les choses dans tous les règnes car se fondant sur les quatre éléments ; son royaume étant illimité, nul ne peut alors l'appréhender dans sa totalité ; éternel et dispensateur de richesses et de bonheur, il défend et protège la vie en s'opposant systématiquement à tout ce qui peut la compromettre ; aussi fort qu'un éléphant, aussi puissant qu'un buffle, parfaitement impartial qui conseille plus qu'un frère sans se soucier du statut du consultant : humain (roi,

riche ou pauvre) ou *Vòdún* (toutes sortes de *Puissances Spirituelles*). *Ifá* est en définitive *la Sagesse Universelle, le Savoir encyclopédique émanant d'Olódùmarè, la Loi morale*.

Mais l'important éclairage que cette étude introduit est, d'abord, l'appréhension correcte de l'installation et de l'appropriation progressives du *Fá* par les peuples de l'Àjà-Tádó ainsi que la grande considération qu'ils en ont. Ensuite, la description du *Fá* à travers un discours liturgique laudatif dont la focalisation traduit avec évidence sa représentation dans l'Àjà-Tádó, offre l'occasion de saisir la portée symbolique et spirituelle d'un tel dispositif de gestion des risques dans le quotidien des populations afin de les rendre hors de portée d'appréhension par les influx négatifs dont le plus redoutable demeure la sorcellerie : le *Fá* est le seul rempart contre les velléités destructrices des *Mĩnò Nà* (*Àjé* ou la sorcellerie) dans l'Àjà-Tádó.

Enfin, cette étude permet d'introduire, d'une part, la nuance entre *Ifá* et *òrúmilà*, l'un étant *Sagesse Universelle, Savoir encyclopédique émanant d'Olódùmarè, Loi morale* et l'autre, *un ancêtre divinisé symbolisant la Puissance Spirituelle Souveraine qui régit la divination et qui est le seul à avoir accès au corpus d'Ifá*. D'autre part, et cela n'est pas un moindre éclairage, cette étude permet d'installer le *Fá* dans son foyer originel de l'Égypte pharaonique et d'en établir les correspondances y relatives : *Ptah = Olódùmarè ; Hiéroglyphes = Fá ; Thot = òrúnmilà ; Scribes ou Grands Prêtres des sanctuaires sacrés = Babalawo ou Bòkónò*. En définitive, le lecteur aura compris que le *Fá* est le flambeau des mystères. A lui de savoir s'en servir pour le grand bonheur de l'humanité.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- I- **SOURCES ORALES : LES *BòKɔ̀Nɔ̀* CONSULTÉS**
- AZA, Koffi David, 45 ans, demeurant à Godomey, Commune d'Abomey-Calavi, Département de l'Atlantique.
 - BABADOUDOU, Latundé Constant, 49 ans, demeurant à Akassato, Commune d'Abomey-Calavi, Département de l'Atlantique.
 - BIOKOU, Abiossè Roger, 56 ans, demeurant à Adja-Wèrè, Commune d'Adja-Wèrè, Département du Plateau.
 - BOLOUVI, Antoine, 60 ans, demeurant à Sè, Commune de Houéyogbé, Département du Mono.
 - ETCHIZIN René, 72 ans, demeurant à Avogbana, Commune de Bohicon, Département du Zou.
 - GBAGUIDI, Firmin, 62 ans, demeurant à Savalou Aga, Commune de Savalou, Département des Collines.
 - PAQUI, Mathias Dotou, 60 ans, demeurant à Porto-Novo, Commune de Porto-Novo, Département de l'Ouémé.
- II- **SUR LE *FÁ*, LE *VÒDÚN* ET L'HISTOIRE DES PEUPLES ÀJǺ-TÁDO**
- ABIMBOLA, Wande, (Sous la Direction de), *Yoruba Oral Tradition : Selections from the papers presented at the seminar on Yoruba Oral Tradition, Poetry, Music, Dance, Drama*, Ife, Department of African Languages and Literatures, Université d'Ife, 1975, 1093 p.
 - ABIMBOLA, Wande, *Sixteen great poems of Ifá*, Lagos, UNESCO, 1975, 468 p.

- ABIMBOLA, Wande, *Ifá: An exposition of Ifá literary corpus*, Ibadan, Oxford University Press, 1976, 256 p.
- ABIMBOLA, Wande, *Ifá divination poetry*, New York, Nok Publishers Ltd., 1977, 170 p.
- ABIMBOLA, Wande, *Àwọn Ojú Odù Mèrèrìndínlógún*, Ibadan, Oxford University Press, 1977, 160 p.
- AGBOOLA, O. Awodiran, *Ifá : Ohùn Ìjìlè Aye (Ifá : Philosophy of life)*, Lagos, Fabbeenga Ventures Nigeria, 2012, 242 p.
- ÀJÀYÍ, Bádé, *Ifá divination: Its practice among the Yoruba of Nigeria*, Ilorin, Unilorin Press (University Of Ilorin), 1996, 92 p.
- AJAYI, Jacob F. Ade, CROWDER, Michael, *History of west Africa*, Volume One, Second Edition, London, Longman Group Ltd., 1976.
- AKINMAYOWA, P., AKIN-OTIKO, OP, *Ifá : a redefinition of concept*, Ibadan, Gold Press Limited et Carry (USA), Givani Books, 2016, (1^{ère} edition en 2013), 52 p.
- AKINJOGBIN, Isaac Adeagbo, *The cradle of a race: Ife from the beginning to 1980*, Port Harcourt, Sunray Publications, 1992, 382 p.
- AKINTOYE, S. Adebajji, *A history of the Yoruba people*, Dakar, Amalion Publishing, 2010, 498 p.
- AMELINEAU, Emile, *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne. Essai sur la mythologie de l'Égypte*, Paris, Ernest Leroux, Editeur, 1908, 536 p.
- ÀMÚRÓ, Àdébà (Amouro, Camille), *Le nom dans l'Àjätádó, une matrice des fragments d'archive*, Cotonou, Les Editions des Diasporas, 2020, 162 p.

LE FÁ EXPLIQUÉ AUX PROFANES

- AZA, Codjo Julien, *Le FÁ, une émanation de Dieu*, Porto-Novo, Imprimerie Rapidex, (Sans date), 44 p.
- AZA, Koffi David, *Révélation sur les « MINON NAN »*, Cotonou, Imprimerie Sharmech Press, 2012, 60 p.
- AZA, Koffi David, *Le langage de l'invisible par le Fá*, 2^{ème} Edition revue et complétée, Cotonou, Sharmech Press, 2012, 40 p.
- AZA, Koffi David, *La Science Pythagoricienne des Nombres, Vòdún Dan au cœur de la prospérité*, Tome 3, Cotonou, Imprimerie Sharmech Press, 2013, 80 p.
- AZA, Koffi David, *Concept originel du Vodoun*, Cotonou, Imprimerie Sharmech Press, 2016, 135 p.
- BASCOM, William, *Ifa Divination : Communication between gods and men in west Africa*, Bloomington, Indiana University Press, 1969, 624 p.
- BIOBAKU, Saburi O., *The origin of the Yoruba, Humanities Monograph Series*, N°1, June 1971, Yaba, Lagos, University of Lagos, 23 p.
- CAPO Hounkpati, « *Elements of Ewe-Gen-Aja-Fon dialectology* », in de MEDEIROS, François, (Etudes réunies et présentées par), *Peuples du Golfe du Bénin : Aja-Ewé* (Colloque de Cotonou), Paris, Karthala, 1984, 328 p., (article aux pp. 167-178).
- CAPONE, Stefania, « *Le troisième élément ou les mathématiques morales d'Ifá* », in *L'Homme, Revue française d'Anthropologie*, N°225/2018, Paris, Editions de l'EHESS, 2018, pp. 171-184.
- CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont/Jupiter, 1982, 1060 p.

- ELEBUIBON, Yémi, *Ifá : The custodian of destiny*, Ibadan, Penthouse Publications, 2004, 156 p.
- ELIADE, Mircea, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, traduction en français, Paris, Gallimard, 1949, Collection « Essais », 182 p.
- ERMONI, Vincent, *La religion de l'Égypte ancienne*, Paris, P. Lethielleux, 1909, 448 p.
- JOHNSON, Phillip Andrew, *Images of Ifa divination trays: The significance of abstracted motifs*, California State University, UMI Dissertation Publishing, 2010, 95 p.
- JOHNSON, Samuel, *The History of the Yorubas : From the Earliest times to the beginning of the British protectorate*, Lagos, C. M. S. Bookshops, 2016, (première Edition en 1921), 686 p. avec Index, Appendices et pages introductives.
- KAKPO, Mahougnon, *Introduction à une poétique du Fà*, 2^{ème} Edition revue et augmentée, Cotonou, Les Editions des Diasporas, 2010, 191 p., (Essai).
- KAKPO, Mahougnon, « *Poétique de la paix ou Tofa : Communication entre les Vòdún et les vivants* », in Mahougnon KAKPO, (Textes réunis et présentés par), *Voix et voies nouvelles de la littérature béninoise*, Cotonou, Les Editions des Diasporas, 2011, 276 p., (pp. 175-200 pour l'article).
- KAKPO, Mahougnon, *Yèkú-Menji : Une théologie de la mort dans les œuvres de Fà : Essai d'herméneutique littéraire*, Cotonou, Les Editions des Diasporas, 2012, 169 p. (Essai).
- KAKPO, Mahougnon, *L'Iroko, l'Arbre de Vie dans la mystique Vòdún*, Cotonou, Les Editions des Diasporas, 2017, 141 p.

LE FÁ EXPLIQUÉ AUX PROFANES

- KOUDJO, Bienvenu, *Pour une nouvelle taxinomie de la parole littéraire en Afrique. Problématique des genres de la littérature orale*, Lomé, Editions Awoudy, 2016, 167 p.
- KOSSOU, Basile Toussaint, *Sé et Gbè : dynamique de l'existence chez les Fon*, Avant-Propos du Professeur Louis-Vincent Thomas, Paris, La Pensée Universelle, 1983, 311 p.
- LONGE, Olu, *Ifá divination and computer science, Inaugural lecture 1983*, University of Ibadan, Printed by W. Girardet Press (W. A.) Co; 1998, 50 p.
- LUCAS, Olumide, *The religion of the Yorubas, Especially in relation to the religion of Ancient Egypt*, Durham University, Durham theses, 1942, 457 p.
- MAUPOIL, Bernard, *La géomancie à l'ancienne côte des esclaves*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1988, (3^{ème} édition), 698 p.
- de MEDEIROS, François, (Etudes réunies et présentées par), *Peuples du Golfe du Bénin : Aja-Ewé* (Colloque de Cotonou), Paris, Karthala, 1984, 328 p.
- OBENGA, Théophile, *La philosophie africaine de la période pharaonique, 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 1990, 619 p.
- OLAJUBU, Oyeronke, *Women in the Yoruba religious sphere*, Foreword by Jacob Olupona, State University of New York, State University of New York Press, 2003, 172 p.
- PAZZI, Roberto, « *Aperçu de l'implantation actuelle et les migrations anciennes des peuples de l'aire culturelle Aja-Tado* », in de MEDEIROS, François, (Etudes réunies et présentées par), *Peuples du Golfe du Bénin : Aja-Ewé*

(Colloque de Cotonou), Paris, Karthala, 1984, 328 p., (article aux pp. 10-19).

- PAZZI, Roberto, *Les peuples d'Ajatado (Accra et Lagos)*, Volume 1 : *Des origines à la rencontre avec l'Occident et le Christianisme au XV^{ème} siècle (sources écrites)*, Paris, L'Harmattan, 2012, 241 p.
- PAZZI, Roberto, *Les peuples d'Ajatado (Accra et Lagos)*, Volume 2 : *Des origines à la rencontre avec l'Occident et le Christianisme au XV^{ème} siècle (sources orales)*, Paris, L'Harmattan, 2012, 243 p.
- PAZZI, Roberto, *Les peuples d'Ajatado (entre Accra et Lagos)*, Volume 3 : *L'expansion au XVI^{ème} siècle et la première mission chrétienne en 1660*, Paris, L'Harmattan, 2014, 294 p.
- SCHURÉ, Edouard, *Les grands initiés. Esquisse de l'histoire secrète des religions*, Paris, Librairie Académique Perrin, 1960, 511 p.
- SEGLA, Aimé, BOKO, Adékin Emmanuel, « *De la cosmologie à la rationalisation de la vie sociale. Ces mots idààcha qui parlent ou la mémoire d'un type de calendrier yoruba ancien* », in *Cahiers d'études africaines*, N° 186, Varia, Edition de l'HESS, 2006, pp. 11-50.
- VANSINA, Jan, *Oral tradition as history*, Madison-Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1985, 256 p.
- YAÏ, Olabiyi Babalola Joseph, *Ethnonymie et toponymie africaine : réflexions pour une décolonisation*, Paris, UNESCO, 1978, 56 p.
- YOURI, Volokhine, « *Le dieu Thot et la parole* », in *Revue de l'histoire des religions*, N° 221-2/2004, pp. 131-156.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE.....	7
INTRODUCTION.....	15
I. <i>LE FÁ</i> : ORIGINE, DISTINCTION D'AVEC <i>ĎRÚNMÌLÁ</i> ET ATTRIBUTS (SAGESSE UNIVERSELLE, SAVOIR ENCYCLOPE- DIQUE, PAROLE DIVINE, LOI MORALE)	27
II. <i>LE FÁ</i> : RAPPORTS AVEC LA SORCELLERIE ET AUTRES ATTRIBUTS	129
III. TRADUCTION ÉLABORÉE DU PANÉGYRIQUE OU POÈME RITUELIQUE DU <i>FÁ ĎRÚNMÌLÁ</i>	149
CONCLUSION	155
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....	157

ISBN : 978-99982-0-996-1
© Les Éditions des Diasporas, 2021
02 BP 710
Cotonou/BÉNIN

Dépôt légal N°13285 du 09 septembre 2021
3^e trimestre 2021
Bibliothèque Nationale du Bénin
Achevé d'imprimer en 2021



